[illegible] صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم [illegible]

الحمد للہ کہ اس زمانہ میں ہوا اختتام یہ کتاب ہادی خاص و عام موسوم بہ

سداد اسلام

تصنیف فاضل جلیل [illegible]

[illegible]

دفعہ اول ۲۰۰ جلد — قیمت فی جلد [illegible] — سنہ [illegible]

من کان عدوا لله وملئکته ورسله وجبریل ومیکال فان الله عدو للکافرین

الحمد لله کہ اس زمان ہدایت اقتران مین کتاب ہادی خاص و عام موسوم بہ

رسالہ امداد الآثام

۱۲۹۸ھ

تصنیف فاضل جلیل

حسب الایما بدایت بنیاد جناب جامی دین متین و مؤید شرع مبین حاجی حرمین شریفین مولوی سید محمد امداد العلی خان صاحب بہادر نجم الہند ڈپٹی کلکٹر مراد آباد

در مطبع مطلع العلوم و اخبار نیر اعظم مراد آباد باہتمام محمد عبد العلی صاحب [illegible]

تنقیح

١٢٩٦

ھ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ علی رسولہ محمد والہ واصحابہ اجمعین اما بعد
مسکین **محمد احتشام الدین مرادآبادی عفی عنہ**
تمام مسلمانوںکی خدمت میں التماس کرتا ہے کہ آج کل ایک تفسیر سورہ بقر تصنیف **سید احمد خان**
صاحب سی۔ ایس۔ آئی۔ مدعی مذہب نیچر کی میری نظر سے گذری اور اوس مین مینے اکثر مضامین خلاف عقائد
مسلمانوںکے مندرج پائے ہر چند اس امر کی امید بہت کم ہے کہ مصنف تفسیر مذکور جادہ انصاف اختیار کرکے اپنی
غلط فہمی پر متنبہ ہوں لیکن یہ بھی خوف تہا کہ کہین عوام کالانعام اوس کو دیکھکر مبتلائے ضلالت نہو جائین اس
لئے کہ اس آخر زمان مین نفوس کا میلان الحاد کیطرف زیادہ ہے لہذا بایما ے جناب معلے القاب الحبر العلامہ والبحر الفہامہ
مجمع الفضائل منبع الفواضل جامع معقول ومنقول حاوی فروع واصول صاحب دولت واقبال۔ کامل قدردان
اہل کمال رحمت اللہ فی العالمین مؤید الاسلام والمسلمین جناب حاجی الحرمین **مولوی سید**
محمد امداد العلی خان صاحب بہادر نجم الہند دام اقبالہ وضاعف
اجلالہ مین نے اس اپنی تحریر مین اوس کتاب کی بعضی ایسی غلطیوں پر جسمین مخالفت مذہب اہل اسلام اور منافات
نصوص قرآن واحادیث خیر الانام سے بہت ہین اور جلی تھی تنبیہ کرنیکا ارادہ کیا وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب

قولہ - یعنی قول سید احمد خانصاحب صفحہ ۲۶ وحی تو وہی ہوتی ہے جو خدا سے پیغمبر کو دی جاتی ہے -
مگر اگلے مفسرون نے اسکا بیان کہ وہ کیونکر دی جاتی ہے ٹھیک طور پر نہین کیا امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر مین
ارقام فرماتے مین کہ آسمان پر جبرئیل خدا کا کلام سنکر آنحضرت پر اوترتے تھے اور وہ پیغام کہدیتے تھے پہر اس
تقریر پر اونکو یہ مشکل پیش آئی کہ خدا کے کلام مین تو حروف اور آواز نہین ہے پہر جبرئیل نے وہ کیونکر سنا ہوگا پہر اسکا
جواب یہ دیا ہے کہ ممکن ہے کہ خدا تعالے نے جبریل مین ایسی سماعت پیدا کی ہو جو خدا کا کلام سن لیتا ہو پہر اوس مین
یہہ قدرت رکھی ہو کہ وہ عبارت مین اوس کی تعبیر کر سکے اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خدا نے لوح محفوظ مین اسی ترتیب سے
قرآن پیدا کر دیا ہو اور جبریل نے اوس کو پڑہکر یاد کر لیا ہو یا یہہ ہوا ہو کہ اللہ تعالے نے کسی چیز جسم دار مین سے خاص
طرح کی آوازین ٹہیر ٹہیر کر نکالی ہون اور جبریل نے بھی اسی کے ساتہہ آواز ملالی ہو پہر اللہ تعالے نے جبریل کو
بتا دیا ہو کہ یہی وہ عبارت ہے جو ہمارے کلام قدیم کو پورا ادا کرتی ہے - یہہ تقریرین ہمارے علماء قدیم کی اوسی
قسم کی تقریرین ہین جن پر آج لوگ ہنستے ہین اور قرآن مجید اور مذہب اسلام کو مثل اس تقریر کے لغو سمجھتے مین -
امام صاحب نے اس بات پر غور نہین فرمایا ہے کہ خدا تعالے نے آنحضرت ہی مین ایسی سماعت یا لوح محفوظ مین سے
پڑہنے کی قدرت یا جس جسم مین سے وہ اونچی نیچی آوازین نکلتی تہین اون سے کلام سمجھ لینے کی طاقت کیون نہین پیدا
کی جو خدا کا کلام سن لیتے اور سمجھ لیتے تا کہ اس تکلیف کی کہ جبرئیل سنین پہر اوس کی عبارت بنائین پہر آنحضرت کو
آکر سنائین حاجت نرہتی - اس کی بہی تشریح امام صاحب نے نہین فرمائی کہ اون اونچی نیچی آوازون سے آواز ملا لینے
کے بعد جبریل کو خدا نے کیونکر بتایا کہ یہ وہی عبارت ہے آیا اونہین اونچی نیچی آوازون سے اون سے تو جاننا محال تہا
کیونکہ دور لازم آتا ہے پہر اور کس طرح بتایا ہوگا مگر پہلے ہی اوس طرح بتا دیا ہوگا و لاشک ان ہذہ ہفوات
لیس لہا فی الاسلام نصیب نبوت کو بھی علماے متقدمین نے ایک عہدہ سمجہا ہے کہ خدا جسکو چاہتا ہے دیدیتا ہے
مگر میری سمجھ مین یہ نہین ہے مین نبوت کو ایک فطری چیز سمجھتا ہون - نبوت درحقیقت ایک فطری چیز ہے جو انبیا مین
بمقتضاے اونکی فطرت کے مثل دیگر قواے انسانی کے ہوتی ہے - جس انسان مین وہ قوت ہوتی ہے وہ نبی
ہوتا ہے اور جو نبی ہوتا ہے اوس مین وہ قوت ہوتی ہے جسطرح کہ تمام ملکات انسانی اوسکی ترکیب اعضا
دل و دماغ و خلقت کی مناسبت سے علاقہ رکھتے ہین اسی طرح ملکہ نبوت بھی علاقہ رکھتا ہے یہ بات کچھ ملکہ
نبوت ہی پہی موقوف نہین ہے ہزارون قسم کے جو ملکات انسانی ہین بعضے دفعہ کوئی خاص ملکہ کسی خاص انسان مین

از روے فطرت کے ایسا قوی ہوتا ہے کہ وہ اوسی کا امام یا پیغمبر کہلاتا ہے ۔ لوہار بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے شاعر بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر کہلاتا ہے ۔ ایک طبیب بھی فن طب کا امام یا پیغمبر ہو سکتا ہے مگر جو شخص روحانی امراض کا طبیب ہوتا ہے اور جسمین اخلاق انسانی کی تعلیم و تربیت کا ملکہ بمقتضاے اوسکی فطرت کے خدا نے عنایت ہوتا ہے وہ پیغمبر کہلاتا ہے ۔ خدا اور پیغمبر مین بجز اوس ملکۂ نبوت کے جس کو ناموس اکبر کہتے ہین اور زبان شرع مین جبرئیل کہتے ہین اور کوئی ایلچی پیغام پہونچانے والا نہین ہوتا خود اوسی کے دل سے فوارہ کی مانند وحی اوٹھتی ہے اور خود اوسی پر نازل ہوتی ہے وہ خود اپنا کلام نفسی ان ظاہری کانون سے اسی طرح پر سنتا ہے جیسے کوئی دوسرا شخص اوس سے کہہ رہا ہے وہ خود اپنے آپ کو ان ظاہری آنکھون سے اسطرح پر دیکھتا ہے جیسے دوسرا شخص اوس کے سامنے کھڑا ہوا ہے ۔ ان واقعات کے تبلانے کو اگرچہ یہ قول یاد آتا ہے کہ ۔ قدر این بادہ ندانی بخدا تا نچشی ۔ مگر ہم بطور تمثیل کے گو وہ کیسے ہی کم رتبہ ہو اس کا ثبوت دیتے ہین ۔ ہزارون شخص ہین جنہون نے مجنونونکی حالت دیکھی ہوگی وہ بغیر بولنے والے کے اپنے کانون سے آوازین سنتے ہین تنہا ہوتے ہین مگر اپنی آنکھونسے اپنے پاس کسی کو کھڑا ہوا باتین کرتا ہوا دیکھتے ہین وہ سب اونہین کے خیالات ہین جو سب طرف سے بے خبر ہو کر ایکطرف مصروف اور اوس مین مستغرق ہین اور باتین سنتے ہین اور باتین کرتے ہین پس ایسے دل کو جو فطرت کی رو سے تمام چیزون سے بے تعلق اور روحانی تربیت پر مصروف اور اوس مین مستغرق ہو ایسی واردات کا پیش آنا کچھ بھی خلاف فطرت انسانی نہین ہے ہان ان دونون مین اتنا فرق ہے کہ پہلا مجنون ہے اور پچھلا پیغمبر گو کہ کافر پچھلے کو بھی مجنون بتاتے تھے خدا نے بہت سی جگہ قرآن مین جبرئیل کا نام لیا ہے مگر سورہ بقر مین اوس کی ماہیت بتادی ہے جہان فرمایا ہے کہ جبریل نے تیرے دل مین قرآن کو خدا کے حکم سے ڈالا ہے دل پر اتارنے والی یا دل مین ڈالنے والی وہی چیز ہوتی ہے جو خود انسان کی فطرت مین ہو نہ کوئی دوسری چیز جو فطرت سے خارج اور خود اوس کی خلقت سے جسکے دل پر ڈالی گئی ہے جداگانہ ہو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اوس ملکہ نبوت کا جو خدا نے انبیا مین پیدا کیا ہے جبرئیل نام ہے ۔ یہی مطلب قرآن کی بہت سی آیتون سے پایا جاتا ہے جیسے کہ سورہ قیامت مین فرمایا ہے کہ ان علینا جمعه و قرآنه ۔ یعنے ہمارا ذمہ ہے وحی کو تیرے دل مین اکٹھا کر دینے اور اوس کے پڑھ دینے کا فاذا قرانٰه فاتبع قرآنه ۔ پھر جب ہم اوس کو پڑھ چکین تو اوس پڑھنے کی پیروی کر ۔ ثم ان علینا بیانه ۔ پھر ہمارا

ذمہ ہے اوس مطلب کا بتانا ان آیتون سے ثابت ہوتا ہے کہ خدا اور پیغمبرین کوئی واسطہ نہین ہے خود خدا ہی
پیغمبر کے دل مین وحی جمع کرتا ہے وہی پڑہتا ہے وہی مطلب بتاتا ہے اور یہ سب کام اوسی فطری قوت نبوت
کے ہین جو خدا تعالے نے مثل دیگر قوائے انسانی کے انبیا مین بمقتضائے اونکی فطرت کے پیدا کی ہے اور
وہی قوت ناموس اکبر ہے اور وہی قوت جبرئیل پیغامبر۔ اسی طرح خدا تعالے سورۂ نجم مین فرماتا ہے۔
وما ینطق عن الہوی ان ہو الا وحی یوحی یعنے محمد صلعم اپنی خواہش نفس سے نہین کہتا مگر یہ تو وہ بات ہے جو
اوس کے دل مین ڈالی گئی ہے علمہ شدید القوی ذو مرۃ اوس کو سکہایا ہے بڑی قوت والے صاحب دانش
نے فاستوی وہو بالافق الاعلی پہر ٹہیرا اور وہ بلند کنارہ پر تہا ثم دنی فتدلی پہر پاس ہوا اور ادہر کہڑا ہوا
وکان قاب قوسین او ادنی۔ پہر دو کمانون یا اوس سے کم کا فاصلہ رہگیا فاوحی الی عبدہ ما اوحی پہر اپنے
بندہ کے دل مین ڈالی وہ بات جو ڈالی۔ یہ تمام مشاہدہ اگر انہین ظاہری آنکہون سے تہا تو وہ عکس خود اپنے تجلیات
ربانی کا تہا جو بمقتضائے فطرت انسانی و فطرت نبوت دکہائی دیتا تہا اور در اصل بجز ملکہ نبوت کے جس کو جبرئیل
کہو یا اور کچہہ کچہہ نہ تہا۔ تمام ہوا قول سید احمد خانصاحب کا۔

اقول یہہ تقریر سراسر کفر و زندقہ ہے اس لئے کہ اس کا حاصل یہ ہے کہ انبیا پر خدا کی طرف سے کوئی پیغام
نہین آتا تہا بلکہ وہ اپنی طرف سے کچہہ خیالات باندہ لیتے تہے جس طرح معاذ اللہ مجنونون کو بے اصل خیالات
بندہ جایا کرتے ہین اور نیز العیاذ باللہ مثل مجنونونکے انبیا کو ایسا معلوم ہوا کرتا ہے کہ کوئی شخص اون سے باتین
کرتا ہے حالانکہ درحقیقت کوئی شخص دوسرا نہین ہوتا بلکہ محض اونکا خیال ہوتا ہے۔ انتہی۔ اس سے ثابت
ہوتا ہے کہ اس قول کا قائل نہ کسی نبی کی نبوت کا معتقد ہے نہ وحی کا۔ عیسائی صرف حضرت خاتم النبیین صلی اللہ
علیہ وسلم کی نبوت مین بزعم خود گفتگو کرتے تہے یہودی علاوہ اونکے حضرت عیسی کے بہی منکر تہے مگر یہ شخص
تمام انبیا کی نبوت کا منکر ہے اس لئے کہ نبوت کے معنے اوس نے ایسے فرض کئے ہین جو درحقیقت مستلزم ہین انکار
نبوت کو نعوذ باللہ من ہذہ الخرافات یہ قول اس قائل نے بعض فلاسفہ بدین کے اقوال سے اخذ کیا ہے۔ چنانچہ
قاضی عضد نے مواقف مین بحث نبوت مین بعد نقل اقوال فلاسفہ کے لکہا ہے۔ ومآلہ الی تخیل مالا وجود لہ فی الحقیقۃ
کما للمرضی والمجانین [illegible] یعنے مآل قول فلاسفہ کا امر نبوت مین طرف تخیل ایسی چیزونکے ہے جنکا حقیقت مین
کچہہ وجود نہین جیسے کہ مریضون اور مجنونونکا حال ہوتا ہے۔ امام فخر الدین رازی کا قول جو نقل کیا اصل عبارت

تفسیر کبیر کی یہ ہے۔ فان قیل کیف سمع جبریل کلام اللہ تعالے وکلامہ لیس من الحروف والاصوات عندکم قلنا
یحتمل ان یخلق اللہ تعالے لہ اسماعا لکلامہ ثم اقدرہ علی عبارۃ یعبر بہا عن ذلک الکلام القدیم ویجوز ان یکون اللہ
خلق فی اللوح المحفوظ کتابۃ بہذا النظم المخصوص فقرءہ جبریل علیہ السلام فحفظہ ویجوز ان یخلق اللہ اصواتا مقطعۃ
بہذا النظم المخصوص فی جسم مخصوص فیتلقفہ جبریل علیہ السلام ویخلق لہ علما ضروریا بانہ ہو العبارۃ المودیۃ لمعنے ذلک الکلام
القدیم انتہے۔ امام کی تقریر کا خلاصہ یہہ ہے کہ اگر کوئی شخص یہ اعتراض کرے کہ جبریلؑ کا کلام کیونکر سنا اس لئے
کہ خدا کا کلام جنس حروف و اصوات سے نہین ہے سو اوسکا جواب یہ ہے کہ یہ صورت تین طرح ہو سکتی ہے۔ اول
یہ کہ اللہ تعالے نے جبریل مین قوت سماع اس قسم کی پیدا کر دی ہو کہ اللہ تعالے کے کلام بے حرف وصوت کو
سن سکے اور پہر ایسی عبارت پر قادر کر دیا ہو کہ اوس کلام قدیم کو بیان کر سکے۔ دوسرے یہ کہ اللہ تعالے نے
لوح محفوظ مین اپنی کتاب کو اسی نظم مخصوص کے ساتھہ پیدا کر دیا ہو اور اوس کو جبریل نے پڑہ لیا ہو۔ تیسرے
یہ کہ خدا نے یہ آوازین جدا جدا کسی اور جسم مین پیدا کر دی ہون۔ اور وہان سے جبریل نے اونکو سمجھہ لیا ہو۔ انتہے۔
یہ تینون احتمال جو امام نے نقل کئے اس پر مصنف نے کوئی اعتراض عقلی یا نقلی وارد نہین کیا بلکہ یہ کہا کہ یہ تقریرین
ہمارے علماء قدیم کی اسی قسم کی تقریرین ہین جن پر آج لوگ ہنستے ہین اور قرآن مجید اور مذہب اسلام کو مثل اوس
تقریر کے لغو سمجھتے ہین۔ تمام ہوا قول سید احمد خان کا۔ لیکن جو لوگ خدا اور رسول پر اور اللہ کے کلام پر ایمان
لانے والے ہین اونکو سمجھنا چاہئے کہ جب صریح نصوص سے یہ ثابت ہے کہ جبریل خدا کا کلام رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم کے پاس لیکر آئے اور جو صورتین جبریل کو خدا کا کلام معلوم ہونے کی ہو سکتی ہین جو امام کی عبارت مین
مذکور ہوتین وہ بہی ایسی ہین کہ جن پر اللہ قادر ہے اور کوئی شبہ عقلی یا نقلی اونپر وارد نہین بہر ظاہر نصوص کو بعضے
بیوقوفون کے بیوجہہ ہنسنے کے سبب سے ترک کر دینا مسلمان کا کام نہین بہت سے ملحد اعتقاد واجب کے مسئلہ پر
بہی ہنستے ہین تو اب اس قائل کو چاہئے کہ اونکے ہنسنے کے سبب سے وجود واجب سے بہی انکار کرے۔ لاحول
ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم۔ امام نے اس موقع پر بغرض دفع شبہات ملحدین ایسی تین صورتین ذکر کین جو ممکن
ہین اور عقلا اون کے وقوع پر کوئی استحالہ وارد نہین ہوتا تہا اور جو لوگ خدا کے کلام کا حضرت جبریل کو معلوم
ہونا ایک صورت سے بہی ممکن نہ سمجہتے تہے اونپر تین صورتون سے اوسکا امکان ثابت ہوگیا۔ اب ہم
کہتے ہین کہ ان تین صور ممکنہ مین سے واقع صورت اولے ہے چنانچہ صریح احادیث مرفوعہ سے ثابت ہے قسطلانی نے

شرح بخاری مین لکھا ہے وقد روی الطبرانی وابن ابی عاصم من حدیث النواس بن سمعان مرفوعا اذا تکلم اللہ
بالوحی اخذت السماء رجفة او رعدة شدیدة من خوف اللہ تعالے فاذا سمع اہل السماء صعقوا وخروا سجدا فیکون اولہم
یرفع راسہ جبرئیل فیکلمہ اللہ من وحیہ بما اراد فینتہی بہ الی الملائکة کلما مر بسماء سالہ اہلہا ماذا قال ربنا قال الحق فینتہی
بہ حیث امرہ اللہ من السماء والارض انتہی ۔ یعنے روایت کی ہے طبرانی اور ابن ابی عاصم نے حدیث نواس بن سمعان
سے مرفوعا کہ جسوقت کلام کرتا ہے اللہ ساتھہ وحی کے پکڑ لیتا ہے آسمان ایک لرزہ یا آواز شدید خوف اللہ تعالی کی
سے پس جب سنتے ہین اہل آسمان بیہوش ہو جاتے ہین اور گر جاتے ہین سجدے مین پس سب سے پہلے اوٹھاتے ہین
سر اپنا جبرئیل پس کلام کرتا ہے اونکو اللہ وحی اپنے سے ساتھہ جس چیز کے ارادہ کرتا ہے پس منتہی ہوتا ہے طرف
ملائکہ کے جسوقت گذرتا ہے آسمان مین سوال کرتے ہین اہل آسمان کیا کہا رب ہمارے نے کہتا ہے کہ حق پس
منتہی ہوتا ہے ساتھہ اوس کے جہان حکم کیا ہے اوس کو اللہ نے آسمان اور زمین سے ۔ پھر آخر مین قسطلانی نے
اس مضمون کا یون افادہ فرمایا ہے ۔ ان العلم بکیفیة الوحی سر من الاسرار التی لا یدرکہا العقل وسماع الملک وغیرہ
من اللہ تعالے لیس بحرف او صوت بل یخلق اللہ تعالے للسامع علما ضروریا فکما ان کلامہ تعالے لیس من جنس کلام
البشر فسماعہ الذی یخلقہ لعبدہ لیس من جنس سماع الاصوات انتہی ۔ یعنے علم ساتھہ کیفیت وحی کے ایک بھید ہے
ایسے بھیدون مین سے کہ نہین سمجھہ سکتی ہے اونکو عقل اور سنا فرشتون وغیرہ کا اللہ تعالے سے نہین ہے
حرف اور آواز بلکہ پیدا کرتا ہے اللہ واسطے سامع کے علم ضروری پس جیسے کہ کلام اللہ کا نہین ہے جنس کلام بشر
سے پس سماع اوسکا جو پیدا کرتا ہے اونکو اللہ واسطے بندے اپنے کے نہین ہے جنس سماع اصوات سے بلکہ
بخاری کی صحیح حدیث سے ثابت ہے کہ خدا کے احکام آسمان مین اسطرح صادر ہوتے ہین کہ شیاطین تک اونکو سن آتے
ہین ۔ چنانچہ بخاری نے کتاب التفسیر مین روایت کی ہے ۔ حدثنا الحمیدی ثنا سفیان ۔ ثنا عمرو قال سمعت
عکرمہ یقول سمعت ابا ہریرہ یقول ان نبی اللہ صلے اللہ علیہ وسلم قال اذا قضے اللہ الامر فی السماء ضربت الملائکہ باجنحتہا
خضعانا لقولہ کانہ سلسلة علے صفوان فاذا فزع عن قلوبہم قالوا ماذا قال ربکم قالوا للذی قال الحق وہو العلی الکبیر
فیستمعہا مسترق السمع ومسترق السمع ہکذا بعضہ فوق بعض فیسمع الکلمة فیلقیہا الی من تحتہ ثم یلقیہا الاخر الی من تحتہ حتی
یلقیہا علے لسان الساحر او الکاہن الخ یعنے حدیث بیان کی ہمسے حمیدی نے کہا اونہون نے کہ حدیث بیان کی ہمسے
سفیان نے کہا اونہون نے حدیث بیان کی ہمسے عمرو نے کہا اونہون نے سنا مین نے عکرمہ سے کہ کہتے تھے

سنا مین نے ابو ہریرہ سے کہ کہتے تھے کہ نبی اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جسوقت جاری کرتا ہے اللہ کوئی
حکم آسمان مین گرا دیتے ہین فرشتے بازو اپنے بسبب ہیبت قول اللہ تعالے کے گویا کہ وہ سلسلہ کی آواز ہے چکنے
پتھر پر پس جسوقت کہ دور ہوتا ہے وہ خوف اونکے دلون سے کہتے ہین وہ کیا ہے جو کہا رب تمہارے نے کہتے
ہین وہ واسطے اوس شخص کے کہ کہا اوسنے کہ کہا حق اور وہ بڑا اور بزرگ ہے پس سن پاتے ہین اوس کو چرانے
والے سماعت کے اور چرانے والے سماعت کے اسطرح ہوتے ہین بعض اونکے اوپر بعض کے پس سنتے ہین وہ
کلمہ پس ڈالتا ہے اوسکو طرف اوس شخص کے کہ تحت اوس کے ہی پھر ڈالتا ہے اوسکو دوسرا طرف اوس شخص کے
کہ تحت اوس کے ہے یہانتک کہ ڈالتا ہے اوس کو اوپر زبان ساحر یا کاہن کے یہ صحیح حدیث بخاری کی صریح دلالت
کرتی ہے اس مضمون پر کہ خدا کے کلام کو ملائکہ یہان تک کہ شیاطین بھی سن لیتے ہین اور اس مین تشبیہ دی گئی ہے
اوس کیفیت کو جو وقت سماع کے ہوتی ہے صوت سلسلہ سے پس ایسی نصوص کا بلا وجہہ انکار محض زندقہ ہے اگر اور
کوئی دلیل عقلی یا نقلی اس کی معارض ہوتی تو البتہ تطبیق کیطرف توجہہ کیجاتی لیکن جب اسکی معارض کوئی
نہین پھر صرف اپنی راے سے اسکا چھوڑنا سراسر ظلم ہے اور پھر یہ جو لکہا کہ امام صاحب نے اس بات پر غور نہین
فرمایا ہے کہ خدا تعالے نے آنحضرت ہی مین ایسی سماعت یا لوح محفوظ مین سے پڑہنے کی قدرت یا جس جسم مین سے
وہ اونچی آوازین نکلتی تہین اوسنے کلام سمجھہ لینے کی طاقت کیون نہین پیدا کی جو خدا کا کلام سمجھہ لیتے تاکہ اس
تکلیف کی کہ جبرئیل سنین پھر اوس کی عبارت بنائین پھر آنحضرت کو آکر سنائین حاجت نرہتی انتہی ۔ یہ بھی نہایت
عجیب بات ہے قادر مختار کے فعل مین اس قسم کی گفتگو وہ شخص کر سکتا ہے جو اوس کو مختار نہین سمجھتا ورنہ مختار کے
یہی معنے ہین کہ اپنے اختیار سے اون سب صورتون مین سے جو اوس کے اختیار مین ہین جونسی صورت چاہے اختیار
کرے اور ہر چند کوئی وجہہ مرجح اوس صورت خاص کی منجملہ صور ممکنہ آخری کے نفس الامر اور واقع مین ہوتی ہے
مگر ضرور نہین کہ انسان کی عقل ناقص اوسکا ادراک کر سکے اب جسطرح اللہ کو یہ اختیار ہے کہ وہ سماع اپنے پیغمبر
صلے اللہ علیہ وسلم مین پیدا کر دیتا اور جبرئیل کے واسطہ کی حاجت نرہتی اسی طرح یہہ بھی اختیار تہا کہ جبرئیل کا
واسطہ اختیار کیا اب معترض کو گنجایش اوسوقت ہوتی کہ واسطہ جبرئیل کیصورت پر کوئی امتناع عقلی یا شرعی
قایم کرتا اور جب یہ ممکن نہین پس جو صورت نصوص سے ثابت ہوتی اوسکا تسلیم کرنا واجب ہے ورنہ تکذیب
مخبر صادق کی لازم آوے گی بہرحال معترض کسی قسم کی نبوت کے اعتقاد کا تو ظاہر ادعی ہے پس بطور معارضہ کے

ہم پوچھتے ہین کہ خدانے یہ کیون نہ کیا کہ تمام جہان کی فطرت مین اور جبلت مین نیکی اور ہدایت پیدا کردیتا اس صورت
مین نہ انبیا کے پیدا کرنے کی ضرورت پیش آتی نہ جہاد کی مصیبت پیغمبرونکو اوٹھانی پڑتی نہ خدا کو دوزخ بنانی پڑتی
نہ حساب کتاب کی حاجت ہوتی پس جو جواب اسکا یہ معترض تجویز کرے وہی جواب اوس شبہہ کا ہوسکتا ہے اور
پھر یہ جو لکھا کہ اون اونچی نیچی آوازون کے ملانیے سے جبرئیل کو خدانے کیونکر بتلایا کہ یہ وہی عبارت ہے آیا اونہین
اونچی نیچی آوازون سے اون سے تو جاننا محال تھا کیونکہ دور لازم آتا ہے انتہی ۔ یہ بھی نہایت عجیب تقریر ہے اسلیے
کہ لزوم دور کا دعوے ہرگز صحیح نہین ہے دور تو جب لازم آتا کہ اون آوازون کا جاننا موقوف ہوتا خدا کے کلام
جاننے پر اور خدا کا کلام موقوف ہوتا اون آوازونکے جاننے پر حالانکہ یہ صورت واقع نہین ہے کیونکہ اون آوازون
کا جاننا خدا کے کلام جاننے پر موقوف نہین ہے پھر دور کی کیا صورت ہے علاوہ اس کے ممکن ہے کہ بیان اوس
عبارت کا بواسطہ اون اصوات کے ہوا اور تعلیم اس امر کی کہ یہی عبارت کلام الہی ہے بواسطہ لوح محفوظ یا اعطاء
قوت سماع کے ہوا اور قادر مختار کے فعل مین اس گفتگو کی مجال نہین کہ وہ عبارت بذریعہ اصوات کیون ادا کی اور یہ
مضمون دوسری طرح کیون بیان کیا یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید پھر مصنف نے ایک طویل تقریر مین یہ بیان کیا ہے
کہ نبوت صرف ایک فطری ملکہ تہذیب اخلاق کا ہوتا ہے اور جس شخص مین جس فن کا ملکہ بدرجۂ کمال ہوتا ہے وہ اوس
فن کا امام اور پیغمبر ہے لوہار بھی اپنے فن کا امام اور پیغمبر ہوسکتا ہے شاعر بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہوسکتا ہے
ایک طبیب بھی اپنے فن کا امام یا پیغمبر ہوسکتا ہے ۔ تمام ہوا قول سید احمد خان کا ملخصا ۔ یہ تقریر تو بالکل انکار
نبوت پر مصرح ہے اس لیئے کہ فطری ملکہ تہذیب اخلاق کا تو اکثر صالحین اور نیک طینت لوگون مین اس زمانہ مین بھی
ہوتا ہے اور ہر زمانہ مین اس قسم کے لوگ ہزارہا موجود ہوتے رہتے ہین اور یہ ملکہ ایک امر اضافی ہے کسی مین کم ہوتا ہے
کسی مین زیادہ اور اس زیادتی کی کوئی حد مقرر نہین ہوسکتی پس اس تقدیر پر جتنے صالحین ہین اور جن مین یہ فطری ملکہ
تہذیب اخلاق انسانی کا ہے وہ سب نبی سمجھے جائینگے اور ختم نبوت کے بھی کوئی معنے نرہینگے اور کوئی
امتیاز نبی اور غیر نبی مین باقی نرہے گا بلکہ عجب نہین کہ مصنف اس تفسیر کا جو اس زمانہ مین بزعم خود خیر خواہی قوم
اور تہذیب اخلاق کا بہت دعوے کرتا ہے چند روز مین اسی بنا پر خود بھی نبوت کا دعوے کرے ۔ بلکہ یہ صفت تو
ایسی ہے کہ بزعم مصنف و متبعان مصنف اس زمانہ مین اکثر اہل یورپ پر صادق آتی ہے پس عجب نہین جو مصنف
اون سب کی نبوت کا معتقد ہو نعوذ باللہ من ہذہ الخرافات ۔ پھر یہ جو لکھا کہ خدا اور پیغمبر کے درمیان مین کوئی

مجسم الہی نہ تھا بلکہ وہ وحی خود اونھین انبیا کے خیالات ہوتے تھے اور اونہین کو ایسا نظر آتا تہا کہ کوئی دوسرا شخص اونسے باتین کرتا ہے حالانکہ فی الواقع کوئی دوسرا شخص نہوتا تھا۔ اور اس کی تشبیہ اس طرح دی جسطرح مجنونونکو خیالات بندہ جایا کرتے ہین کہ کوئی شخص اونسے باتین کرتا ہے اور واقع مین کوئی شخص نہین ہوتا۔ تمام ہوا قول سید احمد خان کا۔ استغفر اللہ یہ تقریر محض کفر اور زندقہ ہے اس تقدیر پر قرآن ہرگز کلام الہی ثابت نہین ہوسکتا بلکہ صرف پیغمبر کے خیالات سمجھے جاوینگے اور جب انبیا کو ایسی غلطی ہوا کرتی ہو کہ کوئی شخص واقع مین اونکے پاس نہین آیا اور وہ سمجھ لیتے ہین کہ کوئی شخص اونکے پاس آیا ہے اور اون سے باتین کرتا ہے اور یہی خبر اور ونکے سامنے بیان کرتے ہین حالانکہ وہ خلاف واقع ہوتی ہے اور یہ خبر دینا اونکا ایک دیوانونکا خیال ہوتا ہے نعوذ باللہ من ذالک الاعتقاد۔ پس جس شخص کی یہہ حالت ہو اوس شخص کی اور خبرونکا کیا اعتبار رہیگا اور پہر انبیا کو مخبر صادق کہنا کیونکر صحیح ہوگا اس لئے کہ جو خبر وہ بیان کرینگے اوس مین یہ احتمال موجود ہوگا کہ شاید اسی قسم کا اونکو دہوکا ہو گیا ہو پس انبیا اپنے تمام اقوال مین نعوذ باللہ من ذالک ساقط الاعتبار ہوگئے اور نہ قرآن کا اعتبار رہا نہ اون کے کسی دوسرے بیان کا اور ہزارون صحیح حدیثین جن مین انبیا نے جبریل اور دیگر ملائکہ کے آنیکی اور خدا کی طرف سے پیغام لانیکی خبر بیان کی ہے بالکل لغو ہو جاوینگی۔ اس مختصر تحریر مین اون سب روایتون کے لکہنے کی گنجایش کہان ہے مگر ایک دو روایت ہم بطور نمونہ نقل کرتے ہین۔ بخاری نے حضرت عایشہ رضی اللہ عنہا سے روایت کی ہے۔ ان الحرث بن ہشام رضی اللہ عنہ سال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم فقال یا رسول اللہ کیف یاتیک الوحی فقال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم احیانا یاتینی مثل صلصلۃ الجرس وہو اشدہ علے فیفصم عنی وقد وعیت عنہ ما قال واحیانا یتمثل لی الملک رجلا فیکلمنی فاعی ما یقول انتہی۔

یعنی حارث بن ہشام نے سوال کیا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم سے اور کہا یا رسول اللہ کیونکر آتی ہے تمہارے پاس وحی۔ پس کہا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کبھی آتی ہے میرے پاس مثل آواز جرس کے اور وہ اشد اقسام وحی ہے اوپر میرے پس جدا ہوتی ہے وہ حالت مجہسے اور یاد کرلیتا ہون مین فرشتے سے جو اوس نے کہا اور کبھی متمثل ہوتا ہے واسطے میرے فرشتہ آدمی کیصورت مین پس کلام کرتا ہے مجہسے پس یاد کرلیتا ہون مین جو کہتا ہے اور نیز بخاری کی ایک روایت مین یون مذکور ہے۔ حتی جاءہ الحق وہو فی غار حراء فجاءہ الملک فقال اقرء قال ما انا بقاری قال فاخذنی فغطنی حتی بلغ منی الجہد ثم ارسلنی فقال اقرء قلت ما انا بقاری فاخذنی فغطنی الثانیۃ ثم ارسلنی

فقال اقرء فقلت ما انا بقاری فاخذنی فغطنی الثالثة ثم ارسلنی فقال اقرء باسم ربک الذی خلق خلق الانسان من علق اقرء وربک الاکرم الخ یعنی آئی حضرت کے پاس وحی اور آپ غار حرا مین تھے پس آیا اونکے پاس فرشتہ پس کہا اوس نے پڑہ کہا نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے نہین ہون مین قاری پس بیان کیا نبی نے کہ پکڑا مجکو پس دبایا مجہکو یہانتک کہ پہونچی مجہسے نہایت کوشش پہر چہوڑا مجہکو پس کہا فرشتے نے پڑہ کہا مینے نہین ہون مین قاری پہر پکڑا مجہکو پس دبایا مجہکو دوبارہ پہر چہوڑا مجہکو پہر کہا اوس نے پڑہ پہر کہا مینے کہ نہین ہون مین قاری پہر پکڑا مجہکو پس دبایا مجہکو تیسری بار پہر چہوڑا مجہکو پہر کہا پڑہ ساتھ نام اللہ اپنے کے ایسا اللہ کہ پیدا کیا اوس نے انسان کو خون لبستہ سے پڑہ اور رب تیرا کرم ہے اور نیز بخاری کی ایک روایت مین ہے ۔ عن ابن عباس فی قولہ تعالے لاتحرک بہ لسانک لتعجل بہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعالج من التنزیل شدۃ وکان مما یحرک شفتیہ فقال ابن عباس فانا احرکہما کما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یحرکہما وقال سعید انا احرکہما کما رایت ابن عباس یحرکہما فحرک شفتیہ فانزل اللہ لاتحرک بہ لسانک لتعجل بہ ان علینا جمعہ وقرآنہ قال جمعہ لک صدرک وتقرءہ فاذا قرانا فاتبع قرآنہ قال فاستمع لہ وانصت ثم ان علینا بیانہ ثم ان علینا ان تقرءہ فکان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم بعد ذلک اذا اتاہ جبریل استمع فاذا انطلق جبریل قراءہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم کما قرءانتہی یعنے روایت ہے ابن عباس سے بیچ تفسیر آیہ کریمہ لاتحرک بہ لسانک لتعجل بہ ان علینا جمعہ وقرآنہ کے یعنے نہ ہلا تو ساتھ اوس کے زبان اپنی تاکہ جلدی کرے ساتھ اوس کے تحقیق ہمارے ذمہ جمع کرنا اوسکا اور پڑہانا اوسکا ہے کہا ابن عباس نے اوس کی تفسیر مین یعنی جمع کرنا اوسکا واسطے تیرے بیچ سینہ تیرے کے اور یہ کہ پڑہے تو اوس کو ۔ فاذا قرانا ہ فاتبع قرآنہ کہا ابن عباس نے اوس کی تفسیر مین یعنی سن تو اوس کو اور خاموش رہ پہر تحقیق بذمہ ہمارے ہے اوس کا بیان پہر تحقیق بذمہ ہمارے ہے یہ کہ پڑہے تو اوسکو سو تھے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعد اس کے جبوقت آتے تھے اونکے پاس جبریل سنتے تھے پس جب چلے جاتے تھے جبریل پڑہتے تھے اوسکو نبی صلے اللہ علیہ وسلم جیسے کہ پڑہا جبریل نے ۔ غرض اس قسم کی صحیح روایتین اسقدر مروی ہین کہ یہ مضمون بتواتر ثابت ہے کہ جبریل وحی لاتے تھے ۔ اور کیفیت تنزیل قرآن اور ابتداء زمانہ مین مشقت حضرت صلعم کی اور جلدی جلدی اوس کو پڑہنا واسطے یاد کر لینے کے اور پہر آخر مین بموجب امر الہی اوس جلدی کرنے کو ترک کر دینا ان روایتون سے جو ہمنے ذکر کین بخوبی ثابت ہو گیا اب اگر وہ اونہین کے خیالات تھے تو یہ مشقت کیا ضرور تھی وہ ملکہ فطری ہر وقت اون کے ساتھ تہا

اور یہ بھی مضامین اکثر روایات سے ثابت ہین کہ کبھی وحی نہ آتی تھی اور اوس کے انتظار مین کئی کئی روز حضرت
کو تردد رہا ہے پس اگر منشا روحی وہی ملکہ فطری تھا تو وحی نہ آنے کے کیا معنے بلکہ ایسا ہی ہوا ہے کہ جبریل نے کسی
وقت خاص مین آنے کا وعدہ کیا ہے اور پھر اوسوقت کسی وجہ سے نہین آئے اور حضرت کو اونکے انتظار مین تردد رہا ہے
اور پھر بعد ازان جبریل آئے اور اونھون نے عذر اپنے نہ آنیکا بیان کیا ہے اب یہ ساری کیفیتین صرف اوس ملکہ
کی کیونکر ہو سکتی ہین - چنانچہ صحیح مسلم مین میمونہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے ان رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
اصبح یوما واجما فقالت میمونة یا رسول اللہ لقد استنکرت ہیئتک منک الیوم قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
ان جبریل کان وعدنی ان یلقانی اللیلة فلم یلقنی قال فظل رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یومہ ذلک علے ذلک ثم وقع
فی نفسہ جرو کلب تحت فسطاط لنا فامر بہ فاخرج ثم اخذ بیدہ ماء فنضح مکانہ فلما امسی لقیہ جبریل علیہ السلام فقال لہ
قد کنت وعدتنی ان تلقانی البارحة قال اجل ولکنا لا ندخل بیتا فیہ کلب ولا صورة انتہی - یعنے تحقیق رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم صبح کو اوٹھے ایک روز غمگین پس پوچھا میمونہ نے غمگین دیکھتی ہون مین صورت تیری آج کے دن
فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ تحقیق جبریل نے وعدہ کیا تھا مجھسے ملنے کا آج کی رات پس نہین ملے
مجھسے پس تمام کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ دن اپنا اسی حالت مین پھر خیال آیا بیچ دل اونکے کے
ایک بچہ کا کتے کے نیچے پالنگ ہمارے کے پس حکم کیا ساتھ اوس کے پس نکالا گیا وہ پھر لیا اپنے ہاتھ مین پانی پس
چھڑکا مقام اوسکا پس جب شام ہوئی تو ملے اونسے جبریل علیہ السلام پس کہا واسطے اونکے کہ تمنے وعدہ کیا تھا مجھسے
ملنے کا کل رات مین کہا جبریل نے ہان لیکن ہم نہین داخل ہوتے ہین ایسے گھر مین کہ اوس مین کتا ہو اور نہ تصویر والے
گھر مین - پھر کبھی ایسا بھی ہوا ہے کہ ایک مجسم شخص رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کی مجلس مین حاضر ہوا ہے اور
اوسوقت بعض صحابہ بھی موجود ہوئے ہین اور جب وہ کچھ گفتگو کرکے چلا گیا ہے تو حضرت نے فرمایا ہے یہ جبریل
تھے حالانکہ سب صحابہ نے اونکو دیکھا اور اون کی آواز سنی پس اگر پیغمبر کو اپنا خیال ہی نظر آتا تھا تو وہ خیال مجسم ہوکر اورونکو
کسطرح نظر آیا چنانچہ بخاری نے ابوہریرہ سے روایت کی ہے - قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بارزا یوما للناس
فاتاہ رجل فقال ما الایمان قال الایمان ان تومن باللہ وملائکتہ وبلقائہ وبرسلہ وتومن بالبعث قال ما الاسلام قال
الاسلام ان تعبد اللہ ولا تشرک بہ وتقیم الصلوة وتودی الزکاة المفروضة وتصوم رمضان قال ما الاحسان
قال ان تعبد اللہ کانک تراہ فان لم تکن تراہ فانہ یراک قال متی الساعة قال ما المسئول عنہا باعلم من السائل وساخبرک

عن اشراطها اذا ولدت الامة ربها واذا تطاول رعاة الابل البهم فی البنیان فی خمس لا یعلمهن الا اللہ
ثم تلا النبی صلے اللہ علیہ وسلم ان اللہ عندہ علم الساعۃ ثم ادبر فقال ردوہ فلم یروا شیئا فقال ہذا
جبرئیل جاء یعلم الناس دینہم انتہی۔ کہا ابوہریرہ نے کہ تھے نبی صلے اللہ علیہ وسلم ظاہر ایک دن واسطے
آدمیون کے پس آیا اونکے پاس ایک شخص پس کہا اوس نے کیا ہے ایمان کہا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم
نے ایمان یہہ ہے کہ یقین کرے تو اللہ پر اور اوس کے ملائکہ پر اور اللہ کی لقا پر اور اوسکے رسولون پر اور یقین
لاوے تو قیامت پر کہا اوس شخص نے کیا ہے اسلام کہا حضرت نے اسلام یہہ ہے کہ عبادت کرے تو اللہ کی
اور نہ شریک کرے تو ساتھ اللہ کے اور قائم کرے تو نماز اور ادا کرے تو زکوۃ مفروضہ اور روزہ رکھے تو رمضان کا
کہا اوس شخص نے کیا ہے احسان کہا حضرت نے یہہ کہ عبادت کرے تو اللہ کی گویا کہ تو دیکھتا ہے اوس کو
اور اگر نہو تو ایسا کہ دیکھتا ہو اوس کو پس تحقیق وہ دیکھتا ہے تجھکو کہا اوس شخص نے کب ہے قیامت کہا رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم نے نہین ہے سوال کیا گیا شخص زیادہ جاننے والا سائل سے اور قریب ہے کہ خبر دونگا
مین تجھکو اشراط اوسکی سے جس وقت کہ جنے باندی مالک اپنے کو اور فخر کرین چرانے والے اونٹونکے عمارات مین
تو وہ وقت اون پانچ چیزون مین شامل ہے جن کو نہین جانتا ہے کوئی مگر اللہ پھر پڑہی نبی صلی اللہ علیہ
وسلم نے آیت ان اللہ عندہ علم الساعۃ پھر چلا گیا وہ شخص پس کہا نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے لوٹاو اوسکو پھر نپایا
لوگون نے کچھ نشان اوسکا پس فرمایا نبی صلے اللہ علیہ وسلم نے یہہ جبرئیل تھا آیا تھا اس لئے کہ سکھاتا تھا آدمیونکو
دین اونکا۔ اب ہم پوچھتے ہین وہ کون شخص تھا جس نے آنیکا وعدہ کیا تہا اور نہ آیا اور جب وہ امر جو
مانع اوس کے آنیکا تھا رفع ہوگیا تب آیا یہہ کیفیت تو اوس ملکہ فطری پر کسی طرح صادق نہین آتی۔ علاوہ
اس کے اگر واقع مین کوئی شخص نہوتا تھا اور صرف خیالات نبی صلے اللہ علیہ وسلم کے ہوتے تھے اور محض اونکا تصور
ہوتا تھا تو پھر وہ اون کے خیالات مجسم ہوکر اور شخصونکو کیونکر نظر آئے اور اوس کی آواز اورون نے کیونکر سنی
اور پھر وہ نظرون سے غایب کیسے ہوگیا۔ پھر یہ جو لکھا کہ خدا نے بہت جگہ جبرئیل کا نام لیا ہے مگر سورہ بقر مین
اوس کی ماہیت بتا دی ہے جہان فرمایا ہے فانہ نزلہ علی قلبک باذن اللہ یعنی جبرئیل نے تیرے دل مین قرآن
کو خدا کے حکم سے ڈالا ہے دل پر اتارنے والے یا دل مین ڈالنیوالی وہی چیز ہوتی ہے جو خود انسان کی فطرت مین
ہو۔ تمام ہوا قول سید احمد خان کا۔ مگر یہہ شبہہ مصنف کی غلط فہمی سے ناشی ہوا ہے جب کوئی شخص کسی بات کو

خوب سمجھا دیتا ہے تو یہ کہا جاتا ہے کہ یہ بات اوس نے ہمارے دلنشین کردی پس یہ دعوے مصنف کا کہ ذہن
ڈالنے والی وہی چیز ہوتی ہے جو فطرت مین ہو کسیطرح صحیح نہین ہو سکتا۔ اور تنزیل علے قلب کے واسطے یہ ضرور
نہین کہ بغیر واسطہ سمع کے ہو بلکہ مسموعات کا ورود بواسطہ سمع کے بھی قلب پر ہی ہوتا ہے اس لئے کہ موضع عقل
اور فہم اور جہل اور غفلت کا انسان شارع مین قلب ہے اسی لئے خدا نے جابجا عقل اور فہم کی نسبت قلب کیطرف
کی ہے چنانچہ فرمایا افلم یسیروا فی الارض فتکون لہم قلوب یعقلون بہا۔ اور نیز فرمایا لہم قلوب لایفقہون بہا۔
اور نیز فرمایا۔ ان فی ذلک لذکری لمن کان لہ قلب ۔ اسی طرح اضداد علم یعنے جہل و غفلت کی نسبت بھی قلب
کی طرف ہے چنانچہ فرمایا فی قلوبہم مرض اور فرمایا ختم اللہ علے قلوبہم اور فرمایا وقالوا قلوبنا غلف بل طبع اللہ علیہا
بکفرہم۔ غرض ان آیات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ علم اور جہل کام قلب کا ہے اسی بنا پر یہ قول صحیح ہوتا ہے
کہ جو بات کسی نے کسی کو سمجھائی وہ اوس کے دل مین ڈالدی اور دلنشین کردی پس قلب مین ڈالدینے سے
استدلال اس امر پر کسیطرح نہین ہو سکتا کہ وہ بغیر واسطہ سمع کے ہو اور بواسطہ محض فطرتی ملکہ کے ہونا ضرور ہو
یہی مضمون جو خداوند کریم نے اس آیت مین بیان کیا یہی مضمون دوسری جگہ سورہ شعرا مین بھی مذکور ہے چنانچہ
فرمایا ہے اللہ تعالے۔ وانہ لتنزیل رب العالمین نزل بہ روح الامین علے قلبک لتکون من المنذرین بلسان
عربی مبین وانہ لفی زبر الاولین۔ یعنے تحقیق وہ اُتارنا رب العالمین کا ہے اوتارا اوسکو روح الامین نے اوپر
دل پیغمبر کے تاکہ ہووے تو ڈرانے والون مین سے بیچ زبان عربی روشن کے اور تحقیق وہ بیچ کتابون اگلون کے
ہے۔ اس آیت مین یہ بھی مذکور ہوا کہ روح الامین جس عبارت کو پیغمبر کے دل پر نازل کرتے تھے وہ عربی زبان
مین ہوتی تھی پس اگر وہ معاذاللہ حسب زعم مصنف وہی خیالات تھے جو پیغمبر کے دل مین پیدا ہوتے تھے
تو بلسان عربی کی قید کیونکر صحیح ہوگی اس لیئے کہ جو خیالات پیغمبر کے دل سے پیدا ہون وہ صرف مطالب اور
معانی ہونگے کسی زبان سے اونکو تخصیص نہوگی پھر تنزیل لسان عربی مین کیونکر صادق آوے گی اور یہ کہ پیغمبر
نے اون معانی کو عربی عبارت مین بیان کیا۔ یہ امر اتفاقی ہے اس سبب سے کہ پیغمبر کی زبان حسب اتفاق عربی
تھی صرف پیغمبر کے ان مطالب کو عربی زبان مین بیان کرنے سے یہ صادق نہین آتا کہ تنزیل بھی اوس کی
عربی مین ہوئی بلکہ تنزیل عربی مین اوسی وقت صحیح ہوگی جب کہ الفاظ نازل ہون نہ صرف معانی اور الفاظ چونکہ
اقسام محسوسات جزئیہ سے ہین پس ضرور ہے کہ تنزیل اونکی بواسطہ حواس ظاہری کے ہوئی ہو۔ پس ثابت ہوا

یہ امر کہ تنزیل اسطرح ہوئی کہ کسیئنے یہ الفاظ سنائے نہ اسطرح کہ صرف دل سے خیالات پیدا ہوے - پہر مصنف
نے یہ جو لکہا ہے کہ یہی مطلب قرآن کی بہت سی آیتونسے پایا جاتا ہے جیسے کہ سورہ قیامت مین فرمایا ہے
ان علینا جمعہ و قرآنہ یعنی ہمارا ذمہ ہے وحی کو تیرے دل مین اکہٹا کر دینے اور اوس کے پڑہ دینے کا فاذا
قراناہ فاتبع قرآنہ - پہر جب ہم اوس کو پڑہ چکین تو اوس کے پڑہنے والے کی پیروی کر - ثم ان علینا بیانہ
پہر ہمارے ذمہ ہے اوسکا مطلب بتانا ان آیتونسے ثابت ہوتا ہے کہ خدا اور پیغمبر مین کوئی واسطہ نہین ہے خود
خدا ہی پیغمبر کے دل مین وحی جمع کرتا ہے وہی پڑہتا ہے وہی مطلب بتاتا ہے - اس ترجمہ مین مصنف نے
دل کا لفظ اپنا مطلب ثابت کرنے کے لئے اپنی طرف سے بڑہا دیا کوئی لفظ اس آیت کا اوسپر دلالت نہین کرتا
مگر با این ہمہ وہ بہی ہمکو مضر اور مصنف کو مفید نہین جیسا کہ ہم اول بیان کر چکے ہین اس آیت کی تفسیر جو ابن عباس
کے بیان سے معلوم ہوئی وہ بخاری کی روایت سے ہم اول نقل کر چکے اور وہی روایت اور تحقیق ابن عباس رضی اللہ
عنہما کی مصنف کے شکوک کے رفع کرنے کے واسطے کافی ہے مگر ہم اس مقام پر اور زیادہ تفصیل کرتے ہین - یہ
ظاہر ہے کہ اس آیت سے نفی واسطہ جبریل کی ہرگز ثابت نہین ہوتی اس لئے کہ جمع کر دینا قرآن کا فعل اللہ کا ہے
دونو صورتون مین خواہ تنزیل بواسطہ جبریل ہو یا نہو پس اس مین تو کوئی وجہہ استدلال کی نفی واسطہ جبریل پر نہین
باقی رہا یہ کہ خدا نے قرآنہ کے لفظ مین قرارت کی نسبت اپنی طرف کی اس سے بہی نفی واسطہ جبریل پر استدلال
نہین ہو سکتا اس لئے کہ یہ استعمال تو قرآن مین جا بجا شایع ہے کہ جو کام بواسطہ اسباب و علل کے ہوتا ہے
اوس کی خدا نے خود اپنی طرف نسبت کی ہے جیسے وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمی مین پس اسی طرح جو قرارت
بواسطہ جبریل کے ہوئی اوسکی نسبت بہی خدا نے اپنی طرف کی - علاوہ اس کے یہہ بہی ہم کہہ سکتے ہین کہ واسطے
اظہار فضیلت جبریل یا فضیلت قرآن کے یہ نسبت خدا نے اپنی طرف کی جیسے کہ آیہ من یطع الرسول فقد اطاع اللہ
مین پس جو معنے ہمنے مراد لئے وہ مطابق ہین محاورہ عام اور استعمال شایع قرآن کے چنانچہ نظیرین اوسکی خود
قرآن سے ہم نے نقل بہی کر دین اور اس صورت مین قرارت کے معنی بہی حقیقی ہم نے مراد لئے اور قرارت کے حقیقی
معنی تلفظ کے ہین جو بواسطہ لسان کے ہوتا ہے پس کسیطرحکی تاویل نہین - اور جو معنے کہ مصنف نے مراد لئے ہین
اوس مین قرارت کے معنے خیالات دل مین پیدا کر دینے کے فرض کئے ہین اور اس معنے مین قرارت کا استعمال
بالکل محاورہ کے خلاف بلکہ درحقیقت تحریف ہے - پہر یہ جو مصنف نے لکہا اور اسیطرح خدائے تعالے

سورۂ والنجم مین فرماتا ہے وما ینطق عن الہوے ان ہو الا وحے یوحی یعنی محمد صلے اللہ علیہ وسلم اپنی خواہش نفس سے نہین کہتا مگر یہ تو وہ بات ہے جو اوس کے دل مین ڈالی گئی ہے ۔ علمہ شدید القوے ذومرہ اوسکو سکھایا ہے بڑے قوت والے صاحب دانش نے ۔ فاستوی وہو بالافق الاعلے ۔ پھر ٹھیرا اور وہ بہت بلند کنارہ پر تھا ۔ ثم دنی فتدلی ۔ پھر پاس ہوا اور ادہر لٹک رہا ۔ فکان قاب قوسین او ادنے پھر دو کمانون یا اوس سے بھی کم کا فاصلہ رہگیا فاوحی الے عبدہ ما اوحی پھر اپنے بندہ کے دل مین ڈالی وہ بات جو ڈالی ۔ یہ تمام مشاہدہ اگر انہین ظاہری آنکھون سے تھا تو وہ عکس خود اپنے دل کی تجلیات ربانی کا تھا جو بمقتضاے فطرت انسانی و فطرت نبوت دکھائی دیتا تھا اور دراصل بجز ملکۂ نبوت کے جس کو جبریل کہو یا اور کچھہ کچھہ نتھا ۔ انتہے ۔ اس آیت سے بھی نفی واسطہ جبریل پر استدلال نہین ہوسکتا ۔ وحی یوحے کا جو یہ ترجمہ کیا کہ یہ تو وہ بات ہے جو اوس کے دلمین ڈالی گئی یہ ترجمہ بھی خلاف ظاہر ہے اسلیئے کہ سیاق کلام مابعد وال ہے اس امر پر کہ یہان وحی بمعنے ارسال کے ہے چنانچہ علمہ شدید القوے ذومرہ سے اوس کی تفسیر ہوئی ہے اور شدید القوے ذومرہ کی صفت معہ ضمیر فاستوے وہو بالافق الاعلے ثم دنی فتدلی فکان قاب قوسین او ادنے فاوحے الے عبدہ ما اوحے کی بجز اوس جبریل کے جسکا اہل سنت اعتقاد رکھتے ہین اور کسی چیز پر یہان صادق نہین آتی ۔ پس صریح نص قرآنی سے جس مین کسی طرحکا شبہ مسلمانونکے نزدیک نہین تنزیل قرآن کی بواسطہ ایسے جبریل کے جس کی اہل سنت معتقد ہین اور بہر وجہ جبریل کذائی کا ثابت ہوگیا اب یہ کہنا کہ وہ درحقیقت کچھہ نتھا خدا کے کلام کی تکذیب کرنی ہے ۔ بلکہ معاذ اللہ صریح یہ کہنا ہے کہ خدا نے جہوٹ بولا سبحان اللہ عما یصفون ۔

قولہ ۱۳ علماء اسلام نے انبیا اور عام انسانون مین بجز اس کے کہ اونکو ایک عہدہ مل گیا ہے جو ممکن تھا کہ اون مین سے بھی کسی کو ملجاتا اور کچھہ فرق نہین سمجھا اور اسی لیئے اشاعرہ اور ماتریدیہ نے نبی اور امت کی مثال سلطان اور رعیت کی سمجھی ہے مگر میری سمجھہ مین یہ مثال ٹھیک نہین ہے نبی اور امت کی مثال راعی اور غنم کی سی ہے گو نبی اور امت انسانیت مین شریک ہین جیسے کہ راعی اور غنم حیوانیت مین مگر نبی و امت مین فطرت نبوت کی ایسی فصل ہے جیسے کہ راعی و غنم مین ناطقیت کی ۔

اقول اسطرح بموجب اعتقاد علماء اسلام کے انبیا اور عام انسانون مین بجز صفت نبوت کے کچھہ اور فرق نہین جسکو مصنف بطور طنز کے عہدہ کے لفظ سے تعبیر کرتا ہے اسی طرح مصنف نے بھی سوائے نبوت مزعومی کے

اور کوئی فرق انبیا اور غیر انبیا مین نہین نکالا پھر یہ طعن اونکا علما اسلام پر محض بیجا ہے البتہ اعتقاد علماء اسلام
اور زعم مصنف مین اسقدر فرق ہے کہ علماء اسلام نبوت کو ایک ایسی صفت سمجھتے ہین جو خدا اپنے کسی بندہ کو
ایسے وقت مین عنایت کرتا ہے جب اوس کو پیغمبر بناتا ہے اور مبعوث کرتا ہے اور مصنف اوسکو امر فطری بیان
کرتا ہے لیکن ان دونون تقدیرون پر مابہ الامتیاز نبی اور غیر نبی مین وہی صفت نبوت ہے اور یہ جو لکہا کہ ایک
عہدہ مل گیا ہے جو ممکن تہا کہ اون مین سے کبھی کسی کو ملجاتا اس امکان سے اگر مراد امکان نفس الامری ہے تو ہرگز
صحیح نہین اسواسطے کہ علماء اسلام کے نزدیک بجز اوس شخص کے جسکا نبی ہونا اللہ کے علم قدیم مین ہمیشہ سے
تہا اور شخص نبی نہین ہوسکتا اور اگر امکان سے امکان عقلی مراد ہے تو جو معنی نبوت کے مزعوم مصنف ہین وہ
بہی کسی اور شخص مین خواہ ابتداے پیدایش سے خواہ پیدایش سے کسی قدر مدت کے بعد پیدا ہو جانا احاطہ امکان
عقل سے خارج نہین اور مقدورات الٰہی مین داخل ہے ومن ادعی خلافہ فعلیہ البیان - پہر سلطان و رعیت کی
مثال غلط ہونا اور راعی وغنم کی مثال صحیح ہونا یہ بہی عجیب بات ہے اسواسطے کہ تشبیہ صرف حفاظت و رعایت
خلق اللہ مین دی گئی ہے اور اس امر مین ان دونو مثالون کو ایک سی نسبت ہے اگر یہ مثال صحیح ہے تو دوسری
بہی صحیح ہے - مگر ان دونو مثالونکی مطابقت جبہی تک ہے کہ وجہ تشبیہ صرف حفاظت خلق اللہ سمجہی جاوے
اور جب اوسکے ساتھہ اتحاد نوعی کا بہی لحاظ کیا جاوے تو مساوات نرہے گی بلکہ اوسوقت صرف سلطان و رعیت
کی مثال صحیح ہوگی - اور یہ جو مصنف نے لکہا ہے کہ نبی و امت مین فطرت کی ایسی ہی فصل ہے جیسے
کہ راعی وغنم مین پہر اگر فصل سے مراد صرف مابہ الامتیاز ہے خواہ وہ منجملہ ذاتیات ہو خواہ من قبیل عوارض تو
سلطان و رعیت مین بہی اسی طرح صفت سلطنت مابہ الفصل موجود ہے اور اگر فصل سے مراد مصطلح اہل میزان ہے
تو بہی ظاہر ہے کہ نوع انبیا کی نوع البشر سے جدا نہین اور بفرض محال حسب زعم مصنف اگر نبوت کو کوئی ملکہ فطری ہی
مانا جاوے تو وہ ملکات جو بعض اشخاص سے مختص ہوتے ہین اونکا داخل ماہیت ہونا خیر منع مین ہے ورنہ تمام
نوع اوس مین شریک ہوتی بلکہ وہ ملکات منجملہ عوارض شخصیہ ہوتی ہین پس اگر ناطقیت منجملہ ذاتیات سمجہی جاوے
تو اس صورت مین تشبیہ ملکہ نبوت کی ناطقیت کے ساتہہ کسی طرح نہین ہوسکتی جب تک مصنف ملکہ نبوت کو
داخل ماہیت اور نوع انبیا کو نوع بشر سے جدا نہ ثابت کرے

قولہ صد ۱۳۱ قرآن مجید کا نجما نجما نازل ہونا بہی بڑی دلیل اس بات کی ہے کہ وہ بمقتضاے اوسی فطرت کے

نازل ہوا ہے اس لیے کہ تمام ملکات انسانی کسی محرک کی تحریک سے اپنا کام کرتے ہین اسی طرح ملکہ نبوت بہی جبہی کام کرتا ہے جب کوئی امر پیش آتا ہے تمام ہوا قول سید احمد خانصاحب کا۔

اقول نجما نجما قرآن کا نازل ہونا دلیل مطلب مصنف پر اوسوقت ہو سکتا تہا جب سوائے اوس صورت کے جو مصنف نے اپنے زعم مین فرض کی ہے اور کسی صورت مین قرآن کی تنزیل نجما نجما متصور نہوتی اور جب جبریل کا خدا کی طرف سے ہر مرتبہ کچہہ پیغام پہونچانے کی صورت مین بہی تنزیل قرآن کے نجما نجما ہو گی پس یہ امر دلیل مطلب مولف پر کسی طرح نہین ہو سکتا۔ **قولہ یعنے قول سید احمد خانصاحب کا۔**

صـ۱۳ـــ فاتوا بسورۃ من مثلہ۔ یہ مضمون کئی طرح پر قرآن مین آیا ہے اس مقام پر تو یہہ فرمایا ہے کہ قرآن کے کسی ٹکڑے کی مانند تم بھی لاؤ۔ اسی طرح سورۂ یونس مین فرمایا ہے۔ ام یقولون افتراہ قل فاتوا بسورۃ مثلہ وادعوا من استطعتم من دون اللہ ان کنتم صادقین۔ یعنے کیا کافر قرآن کو کہتے ہین کہ یون ہی بنالیا ہے تو تو اون سے کہہ کہ اوس کے ٹکڑے یا حصے کی مانند تم بھی بنا لاؤ۔ اور سورۂ ہود مین فرمایا ہے ام یقولون افتراہ قل فاتوا بعشر سور مثلہ مفتریات وادعوا من استطعتم من دون اللہ ان کنتم صادقین۔ یعنے کیا کافر قرآن کو کہتے ہین کہ یون ہی بنالیا ہے تو تو اون سے کہہ کہ اوس کے دس ہی ٹکڑون یا حصو نکی مانند تم بھی یون ہی بنالاؤ۔ اور سورۂ اسرے مین فرمایا ہے قل لئن اجتمعت الانس والجن علے ان یاتوا بمثل ہذا القرآن لایاتون بمثلہ ولو کان بعضہم لبعض ظہیرا۔ یعنے تو کہدے کہ اگر جن وانس اس بات پر جمع ہون کہ اس قرآن کی مانند بنالاوین تو اوس کی مانند نہ بنالا سکین گے۔ اور سورۂ قصص مین فرمایا ہے قل فاتوا بکتاب من عند اللہ ہوا ہدے منہما اتبعہ ان کنتم صادقین۔ یعنے ان سے کہدے کہ خدا کے پاس سے کوئی کتاب لاؤ جو توریت و قرآن سے زیادہ ہدایت کرنے والی ہو ان سب آیتون پر غور کرنے کے بعد اس بات کو سمجھنا چاہئے کہ قرآن کی مانند سے کیا مراد ہے ہمارے تمام علما و مفسرین نے یہ خیال کیا ہے کہ خدا نے قرآن کے من اللہ ثابت کرنے کو یہ معجزہ قرآن مین رکہا کہ ویسا فصیح کلام کوئی بشر نہین کہہ سکتا اور نہین کہہ سکا پس اونہون نے قرآن کی مانند سے فصاحت و بلاغت مین مانند ہونا مراد لیا ہے مگر میری سمجہہ مین ان آیتون کا یہ مطلب نہین ہے کہ قرآن مجید اعلے سے اعلے فصاحت و بلاغت پر واقع ہے اور جو کہ وہ ایسی وحی ہے جو پیغمبر کے قلب نبوت پر نہ بطور معنی و مضمون کے بلکہ ملفظہ ڈالی گئی تھی اس لئے ضرور تھا کہ وہ ایسے اعلے درجہ فصاحت

جو بے مثل و بے نظیر ہو مگر یہ بات کہ اوس کی مثل کوئی نہین کہہ سکا یا کہہ سکتا اوس کے من اللہ ہونے کی دلیل نہین ہوسکتی بہت سے کلام انسانون کے دنیا مین ایسے موجود ہین کہ اونکی مثل فصاحت و بلاغت مین آجتک دوسرا کلام نہین ہوا مگر وہ من اللہ تسلیم نہین ہوتے نہ ان آیتون مین کوئی ایسا اشارہ ہے جس سے فصاحت و بلاغت مین معارضہ چاہا گیا ہو بلکہ صاف پایا جاتا ہے کہ جو ہدایت قرآن سے ہوتی ہے اوس مین معارضہ چاہا گیا ہے چنانچہ سورۂ قصص کی آیت سے ظاہر ہے ۔ تمام ہوا قول سید احمد خانصاحب کا ۔

اقول پھر جو کہا کہ قرآن ایسی وحی ہے جو پیغمبر کے قلب پر نہ بطور معنی و مضمون کے بلکہ بلفظہٖ ڈالی گئی ہے انتہی اس مین یہ کلام ہے کہ دو حال سے خالی نہین یا یہ کہ قرآن کی تنزیل من اللہ بطور پیغام کے تھی تو اس صورت مین نبوت کو ملکۂ فطری ماننے کی کچھ حاجت نرہی بلکہ خدا جسپر چاہے اپنا پیغام نازل کرسکتا ہے یا یہہ کہ منشاء بیان قرآن کا صرف ملکۂ فطری تہا تو اس صورت مین بلفظہٖ ڈالا جانا اوسکا قلب پر خدا کی طرف سے صحیح نہین ہوسکتا اسواسطے کہ ملکۂ فطری مقتضی ہوگا بیان معانی تہذیب اخلاق کا نہ اون مطالب کی تخصیص کا بعض الفاظ خاصہ مین اور چونکہ مصنف نبوت کو ملکۂ فطری بتلاتا ہے اور وحی کو وہ امور تصور کرتا ہے جو اوس ملکۂ فطری کے سبب سے صادر ہوتے ہین جیسا کہ وہ پہلے تصریح کرچکا ہے پس اب یہ قول اوسکا کہ وہ بلفظہٖ قلب نبوت پر ڈالی گئی ہے اوس کی پچھلی تصریح کے خلاف ہے ۔ اور پھر یہ جو کہا کہ اوسکی مثل کوئی نہین کہہ سکا یا کہہ سکتا اوس کے من اللہ ہونے کی دلیل نہین ہوسکتی ۔ انتہے ۔ نہایت عجیب بات ہے اس لئے کہ یہ کلام دو حال سے خالی نہین یا خالق کا ہے یا مخلوق کا اور جب یہ بات مان لی گئی کہ اوسکی مثل کوئی نہین کہہ سکتا تو یہ ثابت ہوگیا کہ مخلوق سے اس قسم کا کلام ممکن نہین اور جب مخلوق سے ممکن نہوا تو متعین ہوگیا یہ امر کہ یہ کلام خالق کا ہے وہو المقصود و یہ تو ایک ایسی جلی اور بین دلیل ہے کہ کوئی غبی شخص بھی اوس مین شک نہ کرےگا ۔ اور یہ جو کہا کہ بہت سے کلام انسانونکے دنیا مین ایسے ہین کہ اون کی مثل فصاحت و بلاغت مین آجتک دوسرا کلام نہین ہوا مگر وہ من اللہ تسلیم نہین ہوتے انتہی ۔ یہ بالکل جہوٹ ہے اور اگر مصنف سچے ہین تو متعین کرین کہ فلانے شخص کا کلام ایسا ہے جسکی مثل آجتک نہین ہوا علاوہ اس کے ہم کہتے ہین کہ اگر کسی کلام کا جواب اسوجہ سے نہوا کہ اتفاقاً کسی نے اوسکی مثل لکھنے کا قصد نہین کیا تو یہ بات اگرچہ اوس کلام کے من اللہ ہونے کی دلیل نہین لیکن ایسے لوگونکے مقابلہ مین جو تمام مخلوقات سے فصاحت و بلاغت مین کامل تھے ایک ایسے کلام طویل کا بقصد معارضہ پیش کرنا

جس کا مجموعہ ایک بہت بڑی کتاب ہے اور پھر اون لوگون کا باوجود کثرت زمان مہلت اور جوش تعصب و مخالفت کے جو مقتضی قصد معارضہ ہوتا ہے اوس کی ایک آیت کے معارضہ سے بھی عاجز آنا بیشک دلیل اس بات کی ہے کہ اس قسم کا کلام مخلوق سے نہین ہوسکتا اب من اللہ ہونے مین کیا شک باقی رہا بلکہ اونہین فصیح و بلیغ لوگون مین سے جس نے تعصب کو چھوڑکر انصاف کیا اوس نے اس کلام کو سنتے ہی اس بات کو یقین کرلیا کہ یہ کلام بے شک من اللہ ہے صحیح مسلم کی کتاب الفضائل مین اسلام ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کی ایک حدیث طویل مذکور ہے اوس مین سے ہم ایک فقرہ اس موقع پر نقل کرتے ہین اور وہ کلام ابوذر کے بھائی حضرت انیس رضی اللہ عنہما کا ہے جو اوس کلام مجید کی تعریف مین فرماتے ہین جو رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کے منہ سے سن گئے تھے اور وہ فقرہ یہ ہے وکان انیس احد الشعراء قال انیس لقد سمعت قول الکہنۃ فما ہو بقولہم ولقد وضعت قولہ علے اقراء الشعراء فما یلتئم علے لسان احد بعدی انہ لشعر واللہ انہ لصادق وانہم لکاذبون انتہی یعنی تھا انیس ایک شاعرون مین سے کہا انیس نے تحقیق سنا مین نے قول کاہنون کا پس نہین ہے وہ قول اونکا اور تحقیق لحاظ کیا مین نے قول اوسکا اوپر انواع شعر کے پس نہین جاری ہوگا اوپر زبان کسی کے ابد میرے کہ تحقیق وہ شعر ہے قسم خدا کی کہ تحقیق وہ صادق ہے پس بیشک وہ لوگ البتہ کاذب ہین اس قول سے ثابت ہے کہ انیس جو خود منجملہ شعراء عرب تھا جن کی فصاحت تمام جہان مین اعلے درجہ کی تھی کلام اللہ کو سنتے ہی صاف مقر اس بات کا ہوگیا کہ جب میرے نزدیک یہ شعر یعنے آدمی کا کلام نہین تو میرے بعد ایسا فصیح مجھسے بڑھکر اور کون پیدا ہوگا جو اوس کو شعر کہے گا اور اوس نے تصدیق کی اس مضمون کی کہ یہ رسول اللہ صلعم اپنے دعوے مین سچے ہین اور یہ ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا دعوے یہی تھا کہ یہ کلام من عنداللہ ہے اور اس قسم کی روایتین اور بہت سے منقول ہین پھر جو مصنف نے کہا کہ نہ ان آیتون مین کوئی اشارہ ہی جس سے فصاحت اور بلاغت مین معارضہ چاہا گیا ہو انتہی یہ بھی عجیب بات ہے اس لئے کہ معارضہ یون چاہا گیا کہ دس سورتین مثل اسکی بناؤ یا ایک ہی سورت مثل اسکے بناؤ اور یہ بات ظاہر ہے کہ سورت ایک جزء عبارت قرآن کو کہتے ہین نہ صرف اوس کے مطالب کو پس یہ کہنا کہ ایک سورت مثل اس کے بناؤ اس کے یہی معنی ہوئے کہ تھوڑی سی عبارت مثل اسکی عبارت کے بناؤ اور یہ بہت ظاہر ہے کہ ایک عبارت کا جو دوسری عبارت سے معارضہ کیا جاتا ہے تو یا تو صرف فصاحت و بلاغت سے یا فصاحت و بلاغت مع دیگر صفات کے کیا جاتا ہے بہرحال

اوس معارضہ مین فصاحت اور بلاغت ضرور شامل ہوتی ہے اسیواسطے سورہ قصص مین جہان تحدی صرف
قرآن کی ہادی ہونے مین کی گئی ہے وہان سورہ کا لفظ مذکور نہین اب ہم کہتے ہین کہ مصنف نے جو سورہ
قصص کی آیت پر دیگر آیات کو محمول کیا ہے یہہ بھی خلاف ظاہر ہے اس لئے کہ سورہ بقر کی آیت جس کے تحت
مین مصنف یہہ بحث کر رہا ہے اور سورہ یونس اور سورہ ہود اور سورہ اسری کی آیات مین معارضہ صرف قرآن
سے کیا گیا ہے پس معارضہ ایسی صفت مین چاہیے جو منجملہ کتب سماویہ کے صرف قرآن سے مختص ہو اور ظاہر ہے
کہ ایسی صفت فصاحت اور بلاغت قرآن کی ہے اور سورہ قصص مین تحدی صرف قرآن کے ساتھ نہین
بلکہ اوس کے ساتھ توراۃ بھی شریک ہے پس وہان معارضہ ایسی صفت کے ساتھہ کیا گیا ہے جو صرف قرآن
کے ساتھہ مختص نہین بلکہ توریت وغیرہ دیگر کتب سماویہ بھی اوسمین شریک ہین اور وہ صفت ہدایت کی ہے
پس اون آیات کو جن مین صرف قرآن سے تحدی کی گئی ہے اوس آیت پر محمول نہین کر سکتے جسمین تحدی
قرآن سے ...... مختص نہین بلکہ بشراکت توریت کے ہے علاوہ اس کے ہم کہتے ہین کہ بمقابلہ اہل کتاب یہود
ونصارے وغیرہ کی تحدی قرآن کی صفت ہدایت مین کیونکر صحیح ہوگی اسواسطے کہ وہ اس تقدیر پر اوس کے
مقابلہ مین توریت اور انجیل و دیگر کتب سماویہ کو پیش کر سکتے ہین جو ہدایت کی صفت مین قرآن کے ساتھ
شریک ہین اور کہہ سکتے ہین کہ قرآن کو نہ مانو بلکہ انہین کو مانو پس ضرور ہے کہ اونکے الزام کے لئے تحدی ایسی صفت
مین پائی جاوے جو قرآن سے مختص ہو اور وہ صفت فصاحت و بلاغت کی ہے قطع نظر اس کے یہہ بھی عجیبات
ہے کہ قرآن کے ہادی ہونے کو مصنف نے اوس کے من عنداللہ ہونے کی دلیل مانا اور اوس کی ایسی فصاحت
کو جس کے معارضہ سے تمام مخلوق عاجز ہے من عنداللہ ہونے کی دلیل نہ مانا حالانکہ جو منکر اس کی فصاحت
کو من عنداللہ ہونے کی دلیل نہ مانیگا وہ اوسکی ہدایت کو من عنداللہ ہونیکی دلیل کیونکر تسلیم کریگا اسلیئے کہ جیسے
فصاحت مین اوسکو یہہ شبہ ہوگا کہ شاید کسی بڑے فصیح و بلیغ آدمی کا کلام ہو اسیطرح ہدایت مین وہ یہ کہہ سکتا ہے
کہ شاید کسی بڑے حکیم و دانا کا کلام ہو پس ان دونون دلیلونکا ایک سا حال ہے اور ایک کو من عنداللہ
ہونیکی دلیل ماننا اور دوسرے کو نہ ماننا ظلم صریح ہے اب ہم اس بحث کے خاتمہ پر اس بات پر تنبیہ کرنا بھی
مناسب سمجھتے ہین کہ اسی مصنف نے اپنی ایک دوسری کتاب مین اس امر کی تصریح کی ہے کہ خدا کیطرف سے
فرشتہ پیغام لاتا ہے اور قرآن کی فصاحت قرآن کا معجزہ ہو ۔ چنانچہ کتاب تبیین الکلام فی تفسیر التورات

علم الاسلام کے حصہ اول صفحہ ۲ پر یہہ لکھا ہے وحی وہ چیز ہے جس سے خدا کی مرضی نا معلوم یا تو نہین کہل جاتی ہے اور یہ بات کئی طرح پر ہوتی ہے اول یہ کہ خدا سے اوسکا پیغام سنا جاوے دوسرے یہہ کہ فرشتہ خدا کا آدمی کی صورت مین بنکر آوے اور خدا کا پیغام پہونچاوے چوتھے یہہ کہ صرف بذریعہ آواز کے بغیر کسی مشاہدہ کے پیغام الٰہی پہونچے ۔ اور نیز اوسی کتاب کے صفحہ ۱۳ مین مذکور ہے ۔ ہمارے پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم پر جو وحی نازل ہوئی اوسمین بالذات معجزہ فصاحت کا ہی مقصود تہا اسلئے ضرور ہوا کہ وحی بلفظہ نازل ہوتا کہ اوسکی مثل ہی فصاحت انسان سے نہ بن سکے چنانچہ قرآن مجید اسی طرح بلفظہ نازل ہوا تمام ہوا قول سید احمد خان کا جو تفسیر توریت مین مندرج ہے ۔ پس جو کچہہ مصنف نے اس تفسیر مین لکہا ہے اوسکے خلاف اونہین کی تصریح اون کی دوسری کتابون مین موجود ہے فکلامہ یرد بعضہ بعضا ۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا ۔ ان آیتون مین خدا تعالے نے جنت و نار یا دوزخ و بہشت کا ذکر کیا ہے جنت و نار کی نسبت لفظ اُعِدّت ۔ جسکی معنے تیار یا آمادہ کے ہین چار جگہ قرآن مجید مین آیا ہے اول اسی آیت مین ہے اُعِدّت للکافرین پہر سورۂ آل عمران مین ہے واتقوا النار التی اعدت للکافرین ۔ اور پہر اسی سورہ مین جنت کی نسبت دوسری جگہ ہے ،، اعدت للمتقین اور پہر سورۂ حدید مین ہے ،، اعدت للذین آمنو باللہ ورسلہ اور اس لفظ پر علماء اسلام نے استدلال کر کر یہ عقیدہ قایم کیا ہے الجنۃ والنار مخلوقتین یعنی بہشت اور دوزخ دونو پیدا ہو چکی ہین یعنے بالفعل موجود ہین ۔ مگر غور کرنے سے پایا جاتا ہے کہ ان آیتون سے یا ،، اُعدت ،، کے لفظ سے یہ نتیجہ نہین نکلتا ۔ تمام قرآن کا طرز بیان اسطرح پر ہے کہ آیندہ کی باتو نکا جو یقینی ہونے والی ہین ماضی کے صیغون سے بیان کیا جاتا ہے جو اونکے قطعی ہونے پر دلالت کرتی ہین اسیطرح ان آیتوںمین جو باتین ہونیوالی ہین اونکو بطور ہو چکنے یعنے ماضی کے صیغہ سے بیان کیا ہے مثلاً پہلی آیت مین فرمایا ہے بچو اوس آگ سے جسکا ایندہن آدمی اور پتھر ہین اور جو ہے کافرونکے لئے ،، آدمیونپر ایندہن کا اطلاق اوس وقت مین ہو سکتا ہے جب وہ آگ بہڑکا نیکے لئے آگ مین ڈالے جاوین گے اور اون علماء اسلام کے نزدیک آگ یہہ ہو گا تو قیامت مین حساب و کتاب کے بعد ہو گا پس اوسوقت نہ کوئی آدمی جہنم کی آگ کا ایندہن ہے اور نہ کوئی ایسی آگ موجود ہے جس کا ایندہن آدمی ہون ممکن ہے کہ کہا جاوے کہ ایسا ہو گا ، پس اگر ہو گا تو بالفعل موجود ہونا قایم نہ رہا ۔

اقول اعدت للکافرین اور اعدت للمتقین کے جو الفاظ صفت جنت و نار مین وارد ہین اونکے حقیقی معنے
اور متبادر معنی یہی ہین کہ وہ تیار ہو چکین اور یہ معنے کہ تیار ہونے والی ہین معنے مجازی ہین اور اگرچہ ماضی
کی صیغونکا ان مجازی معنی مین بہی کسی قرینہ کے ساتہہ استعمال ہوتا ہے مگر معنی حقیقی مین استعمال اونکا
غالب اور اکثر ہے اور یہان کوئی قرینہ مانع اختیار معنی حقیقی متبادر کا اور مرجح معنے مجازی کا موجود نہین پس
بلا وجہہ ترک معنی حقیقی محض سفسطہ ہے اور آدمی اور بہرونکا ابد ہن زمانہ آیندہ مین بننا منافی جنت اور نار کے بالفعل
موجود ہونے کے نہین اور جس آیت مین کہ اس صفت آیندہ کا ذکر ہے وہ غیر ہے اون آیات کی جن سے استدلال
اونکے وجود بالفعل پر کیا جاتا ہے اور یہ دونون بالکل جدا ہین پس درصورت عدم تعارض ایک کا حکم دوسرے کا
جاری نہین ہوسکتا غایت یہ ہے کہ ایک صفت ایسی بیان کی گئی ہے جو آیندہ ہونے والی ہے اور اوس سے
اصل جنت و نار کے وجود بالفعل کی نفی نہین ہوسکتی۔ یہ سارا بیان اوس تقدیر پر ہے کہ استدلال صرف
الفاظ قرآن سے مختص ہو حالانکہ احادیث صحیحہ نے احتمال معنی مجازی کو جو مصنف نے اختیار کئے ہین بالکل
رفع کر دیا قصہ معراج کی جو حدیثین صحاح مین مذکور ہین اونمین یہ امر بہی مصرح ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
نے جنت کو خود ملاحظہ فرمایا اور اوس مین داخل ہوئے پہر اوس کے موجود ہوجانے مین کیا تردد باقی رہگیا۔
چنانچہ صحیحین مین ابوذر کے واسطے سے ایک طویل حدیث قصہ معراج کی مذکور ہے اوس مین یہ فقرہ بہی ہے
قال ثم ادخلت الجنۃ فاذا فیہا جنابذ اللؤلؤ واذا ترابہا المسک یعنے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
پہر داخل کیا گیا مین جنت مین پس ناگاہ اوس مین قبہ موتیونکے تہے اور مٹی اوسکی مشک کی تہی اور نیز
صحیح مسلم مین مذکور ہے عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال دخلت الجنۃ فرایت فیہا دارا او قصرا فقلت لمن
ہذا فقالوا لعمر بن الخطاب انتہی۔ یعنے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے داخل ہوا مین جنت مین پس دیکہا
مینے اوسمین ایک گہر اور مکان پس کہا مینے واسطے کس کے ہے یہہ پس کہا اونہون نے واسطے عمر بن خطاب کے

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا۔ جنت یا بہشت کی ماہیت خود خدا تعالے نے بتلائی ہے
وہ تو یہ ہے فلا تعلم نفس ما اخفی لہم من قرۃ اعین جزاء بما کانوا یعملون یعنی کوئی نہین جانتا کہ کیا ان کے لئے
آنکہونکی ٹہنڈک یعنی راحت چہپا رکہی گئی ہے اوس کے بدلے مین جو وہ کرتے تہے۔ پیغمبر خدا صلی اللہ
علیہ وسلم نے جو حقیقت بہشت کی فرمائی جیسے کہ بخاری و مسلم نے ابوہریرہ کی سند پر بیان کی ہے وہ یہ ہے

قال اللہ تعالے اعددت لعبادی الصالحین مالاعین رأت ولا اذن سمعت ولا خطر علے قلب بشر
یعنے اللہ تعالے نے فرمایا تیار کی ہے مینے اپنے نیک بندونکے لئے وہ چیز جو نہ کسی آنکھہ نے دیکھی ہے
اور نہ کسی کان نے سنی ہے اور نہ کسی انسان کے دل مین اوسکا خیال گذرا ہے پس اگر حقیقت بہشت
کی بہی باغ اور نہرین اور موتی کے اور چاندی سونے کی اینٹونکے مکان اور دودہ وشراب اور شہد کے
سمندر اور لذیذ میوے اور خوبصورت عورتین اور لونڈے ہون تو یہ تو قرآن کی آیت اور خدا کے فرمودہ کے بالکل
مخالف ہے کیونکہ ان چیزونکو تو انسان جان سکتا ہے اور اگر فرض کیا جاوے کہ ویسی عمدہ چیزین نہ آنکھون نے
دیکھین اور نہ کانون نے سنی تو بہی ولا خطر علی قلب بشر سے خارج نہین ہوسکتین عمدہ ہونا ایک اضافی صفت
ہے اور جبکہ ادن سب چیزونکا نمونہ دنیا مین موجود ہے تو اسکی صفت اضافی کو جہانتک کہ ترقی دیتی جاو انسان
کے دل مین اوسکا خیال گذرسکتا ہے حالانکہ بہشت کی ایسی حقیقت بیان ہوئی ہے کہ لا خطر قلب بشر پس
بہشت کے جو یہ تمام چیزین بیان ہوئی ہین درحقیقت بہشت مین جو قرہ اعین ہوگا اس کے سمجہانے کو بقدر
طاقت بشری تمثیلین ہین نہ بہشت کی حقیقتین ۔ یہ سمجہنا کہ جنت مثل ایک باغ کے پیدا کی ہوئی ہے اوسمین
سنگ مرمر کے اور موتی کے جڑاو محل ہین باغ مین شاداب و سرسبز درخت ہین دودہ اور شراب اور شہد کی
ندیان بہہ رہی ہین ہر قسم کا میوہ کہانے کو موجود ہے ساقی و ساقنین نہایت خوبصورت چاندی کے
کنگن پہنے ہوئے جو ہمارے یہان کی گہوسنین پہنتی ہین شراب پلا رہی ہین ایک جنتی ایک حور کے گلے مین
ہاتھہ ڈالے پڑا ہے ایک نے ران پر سر دہرا ہے ایک چہاتی سے لپٹا رہا ہے ایک نے لب جان بخش کا بوسہ
لیا ہے کوئی کسی کونہ مین کچھہ کر رہا ہے کوئی کسی کونہ مین کچھہ ایسا بیہودہ پن ہے جسپر تعجب ہوتا ہے کہ اگر بہشت
بہی ہو تو بے مبالغہ ہماری خرابات اوس سے ہزار درجہ بہتر ہین ۔ اس امر کے ثبوت کے لیے کہ بانی مذہب کا
ان چیزونکے بیان کرنے سے صرف اعلی درجہ کی راحت کا بقدر فہم انسانی خیال پیدا کرنا مقصود تہا نہ واقعی
ان چیزونکا دوزخ وبہشت مین موجود ہونا ایک حدیث کا ذکر کرنا مناسب سمجہتا ہون جو ترمذی نے بریدہ سے
روایت کی ہے اوس مین بیان ہے کہ ایک شخص نے آنحضرت سے پوچہا کہ بہشت مین گہوڑا بہی ہوگا آپنے فرمایا
کہ تو سرخ یاقوت کے گہوڑے پر سوار ہوکر جہان چاہے گا اوڑتا پہرے گا پہر ایک شخص نے پوچہا کہ حضرت
وہان اونٹ بہی ہوگا آپ نے فرمایا کہ وہان جو کچھہ چاہوگے سب کچھہ ہوگا پس اس جواب سے مقصود یہ نہین ہے

کہ درحقیقت بہشت مین اونٹ اور گہوڑے موجود ہونگے بلکہ صرف ان لوگونکے خیال مین اوس اعلے درجہ کی
راحت کا خیال پیدا کرنا ہے جو اونکے خیال اور اونکی عقل و فہم و طبیعت کے مطابق اعلے درجہ کی ہوسکتی
ہی اسکی مانند اور بہت سی حدیثین ہین اور اگر اون سب کو صحیح بہی مان لیا جاوے تب بہی کسی کا مقصود اون
اشیاء کا بعینہ بہشت مین موجود ہونا نہین ہے بجز اسکے کہ جہان تک انسان کی عقل و طبیعت کے موافق
اعلے درجہ کی راحت کا خیال ہوسکے وہ پیدا ہو۔ تعجب یہہ ہے کہ بعض ہمارے علماء اسلام نے بہی
متشابہا کی تفسیر مین ثمر سے درختونکے میوے مراد نہین لیئے بیضاوی نے لکہا ہی والاولی للآیۃ محملا آخر وہوان مستلذات اہل الجنۃ
فی مقابلۃ مارزقوا فی الدنیا من المعارف والطاعات متفاوتۃ فی اللذۃ بحسب تفاوتہا فیحتمل ان یکون المراد
من ہذا الذی رزقنا انہ ثوابہ ومن تشابہہا تماثلہما فی الشرف والمزیۃ وعلو الطبقۃ فیکون ہذا فی نظیر قولہ ذوقوا
ما کنتم تعملون فی الوعید۔ .... یعنے اس آیت کا یہہ مطلب ہے کہ جو لذت دنیا
مین خدا کی معرفت اور اوس کی طاعت مین چلہی تہی تو جنت مین وہ لذت بڑہکر ہوگی اس لئے اون الفاظ سے
کہ یہہ وہی ہے جو ہمکو پہلے ملا تہا ثواب مراد ہوسکتا ہے اور ایک ہی سے ہونے سے بزرگی اور علو مدارج مین
ایک سا ہونا یہ ایسی ہی بات ہے جیسے کہ کافرونکے حق مین کہا گیا ہے کہ چکہو جو تم جانتے تہے۔ تفسیر کشف الاسرار
مین بہی لکہا ہے کہ جنت و نار کی جو چیزین بیان ہوئی ہین وہ سب تمثیلین ہین نہ حقیقتین تاکہ جو چیز ہمارے پاس ہے
اوس سے اوس چیز کا جو ہمسے پوشیدہ ہے کچہہ خیال ہو۔

اقول۔ قرآن مین جابجا صفت جنت کی مذکور ہے اسیطرح بہت سی حدیثون مین بہی اوسکا ذکر ہے پس سب
آیات اور احادیث کو جمع کرکے جنت کی حقیقت کو غور کرنا چاہئے سورہ بقر مین اللہ نے فرمایا ان لہم جنات تجری
من تحتہا الانہر یعنے اونکے لئے باغ ہین بہتی ہین نیچے اونکے نہرین اور سورہ آل عمران مین فرمایا وجنۃ
عرضہا السموات والارض۔ یعنی چوڑائی بہشت کی آسمان اور زمین ہین اور سورہ توبہ مین ومساکن طیبہ بہی مذکور ہے
یعنی گہر پاکیزہ سورہ نحل مین یہہ بہی مذکور ہے لہم فیہا ما یشاؤن انتہی یعنے واسطے اونکے وہان موجود ہوگا جو کچہہ
چاہینگے سورہ حج مین یہ بہی مذکور ہے یحلون فیہا من اساور من ذہب ولؤلؤا ولباسہم فیہا حریر یعنے
پہنائے جاوینگے اونمین کنگن سونے کے اور موتی اور لباس اونکا وہان حریر ہوگا۔ سورہ سجدہ مین یہ صفت
اوسکی مذکور ہے جو مصنف نے ذکر کی فلا تعلم نفس ما اخفی لہم من قرۃ اعین جزاء بما کانوا یعملون اور سورہ صافات مین

فرمایا اولئک لہم رزق معلوم فواکہ وہم مکرمون فی جنت النعیم علی سرر متقبلین یطاف علیہم بکاس من معین بیضاء
لذة للشاربین لافیہا غول ولاہم عنہا ینزفون وعندہم قاصرات الطرف عین کانہن بیض مکنون یعنے یہ لوگ واسطے
اونکے رزق ہے میوے اور وہ عزت دئے جائینگے نعمت کے باغون مین تختون پر آمنے سامنے دور ہوگا اونپر
کاسہ کا شراب لطیف سے سفید اور خوش مزہ واسطے پینے والونکے نہین اوس مین کوئی خرابی اور نہ وہ اوس سے
بیہودہ بکین گے اور نزدیک اونکے بیٹھے ہونگے نیچے نظر رکھنے والیان خوبصورت آنکھون والیان گویا کہ وہ
بیضے ہین چھپے ہوئے اور سورہ دخان مین اہل جنت کا لباس بھی یہی مذکور ہے یلبسون من سندس واستبرق
اور یہی مذکور ہے کذلک وزوجناہم بحور عین یعنے اسیطرح جوڑا کرینگے ہم اونکا ساتھ حورون اچھی آنکھون والیونکے
اور سورہ محمد مین مذکور ہے فیہا انہار من ماء غیر آسن وانہار من لبن لم یتغیر طعمہ وانہار من خمر لذة للشاربین وانہار من
عسل مصفی ولہم فیہا من کل الثمرات - انتہی یعنے اوس مین نہرین ہین پانی کی جو متغیر نہین ہوتا اور نہرین ہین دودھ
کی جنکا مزا نہین بدلا اور نہرین ہین شراب کی خوش مزہ پینے والونکے لئے اور نہرین ہین شہد صاف کی اور اونکے
لئے ہین اونمین ہر طرحکے پھل - اور سورہ واقعہ مین بھی مذکور ہے یطوف علیہم ولدان مخلدون باکواب
واباریق وکاس من معین لایصدعون عنہا ولاینزفون وفاکہة مما یتخیرون ولحم طیر مما یشتہون وحور عین
کامثال اللؤلؤ المکنون - پہرتے ہونگے اون مین لڑکے ہمیشہ رہنے والے ساتھ آبخورون اور آفتابون اور پیالیون
کے شراب صاف سے نہ درد سر پاوینگے اوس سے اور نہ بہکین گے اور میوے جیسے پسند کرین اور گوشت
طیر کے جیسے چاہین اور حورین خوش چشم جیسے موتی چھپے ہوئے اور سورہ نبا مین مذکور ہے حدائق واعنابا وکواعب
اترابا یعنی باغ اور انگور اور گول چہاتیون والی عورتین ہم عمر انتہی اور بعض صحیح حدیثین بھی صفت جنت مین ہم
نقل کرتے ہین صحیح مسلم مین ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اول زمرة
تلج الجنة صورہم علی صورة القمر لیلة البدر لایبصقون ولایمتخطون ولایتغوطون فیہا آنیتہم وامشاطہم من الذہب
والفضة ومجامرہم من الالوة ورشحہم المسک ولکل واحد منہم زوجتان یری مخ سوقہما من وراء اللحم من الحسن لااختلاف
بینہم ولاتباغض قلوبہم قلب واحد انتہی - یعنے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اول گروہ جو داخل ہوگا
جنت مین صورت اونکی چودہوین رات کی چاند کے سے ہوگی نہ تھوکین گے اونمین نہ ناک سے ریزش ہوگی نہ پاخانہ
پہرین گے اوس مین ظروف اونکے اور کنگہیان اونکے سونے چاندی کے ہونگے اور انگیٹھیان اونکی عود کی اور

پسینا اونکا مشک اور واسطے ہر شخص کے اونمین سے دو عورتین ہونگی کہ نظر آویگا داخل ساق اونکا گوشت کے
اوپر سے لسبب حسن کے نہ اختلاف ہوگا اونمین نہ بغض دل اونکے ایک ہونگے - غرض ان سب آیتون اور حدیثون
کے جمع کرنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے اپنے مقبول بندونکے لئے بہشت مین ان سامانونکا وعدہ کیا ہے
کہ وہان حورین اور غلمان ہونگے اور عمدہ عمدہ مکان اور باغ ہونگے اور عمدہ عمدہ شرابین ہونگی اور طرح طرح کے عیش
وعشرت کے سامان بھی ہونگے اور ایسی نعمتین ہونگی کہ نہ کسی نے دیکھی نہ سنین نہ کسی کے دل مین خیال گذرا اسقدر
ماہیت جنت کی خدا اور رسول نے بتلائی ہے اور اسی وجہہ سے تمام مسلمانونکا یہی اعتقاد ہے - چنانچہ نووی نے
شرح مسلم مین لکھا ہے - مذہب اہل السنۃ وعامۃ المسلمین ان اہل الجنۃ یاکلون فیہا ویشربون یتنعمون بذلک
وبغیر من ملاذ وانواع نعیمہا تنعما دائما لا آخر لہ ولا انقطاع ابدا وان تنعیمہم بذلک علے ہیئۃ تنعیم اہل الدنیا الا ما بینہما من
التفاضل فی اللذۃ والنفاسۃ التی لا یشارکہ نعیم الدنیا الا فی التسمیۃ واصل الہیئۃ الا انہم لا یبولون ولا یتغوطون
ولا یمتخطون ولا یبصقون انتہے - یعنی مذہب اہل سنۃ کا اور عام مسلمانونکا یہہ ہے کہ بتحقیق اہل جنت کہاتے ہین
اوس مین اور پیتے ہین اور نعمت حاصل کرتے ہین ساتہہ اوسکے اور سوا اوس کے لذتون اور طرح طرح کی نعمت اوس کی سے
ہمیشہ نہین آخر واسطے اوس کی اور انقطاع کبہی اور یہ نعمت حاصل کرنا اونکا اور بہیئت نعمت حاصل کرنے اہل دنیا
کے ہے مگر بہت فرق ہے درمیان دونو کی فضیلت اور لذت اور نفاست مین کہ نہین شریک ہین اوس مین
نعمتین دنیا کی مگر صرف نام مین اور اصل ہیئت مین شراکت مین کہ نہین پیشاب کرتے اور نہ پاخانہ پہرتے اور
نہ ریزش ناک کی ہوتی اور نہ تہوک آتا - اور یہ آیات محکمات اور احادیث صحیحہ صفت جنت مین جو مذکور ہوئین انکے
سیاق سے یا کسی اور قرینہ عبارت سے کچھ بھی نہین ثابت ہوتا کہ تمام تصریحات سے مراد وہ نہین ہے جو ظاہر
الفاظ سے سمجھہ مین آتا ہے اور نہ کوئی محال عقلی ان چیزونکے وقوع پر قایم اور نہ کوئی دوسری چیز ان کے معارض
ثابت ہوئی یہی معنے انکے صحابہ اور تابعین اور اوس زمانہ کے اہل عرب نے جو اہل لسان اور اصل مخاطب
قرآن کے تہے سمجھے اور اسی پر اجماع مسلمانونکا آجتک قایم رہا پس بغیر معارض اور بغیر کسی قرینہ اور اشارہ
اور کسی ضرورت کے محض اپنی رائے سے ان مضامین کو خلاف واقع اور صرف مثال فرض کرنے مین مخالفت
اجماع صحابہ وتابعین وجمیع اہل اسلام کے اور تکذیب کلام الہی اور احادیث رسول کی لازم آتی ہے جو درحقیقت
کفر ہے اور نیز اس صورت مین بالکل مدلولات لغوی سے جو محکمات کلام شارع مین ہین اعتماد اوٹہہ جاویگا اور

کسی آیت یا حدیث کے معنے جو مسلمان سمجھے ہوئے ہین قابل اعتماد نہین گے اسواسطے کہ یہی احتمال ہر جگہ جاری رہیگا کہ شاید جو معنے آجتک تمام مسلمان سمجھہ رہے ہین وہ خلاف نفس الامر ہون اور تمام دین ماعہ جہال بن جائے گا اور غرض خطاب کی بالکل مفقود ہو جائیگی یہود و نصاری تو صرف تحریف کرتے تھے یہان تو تکذیب پر نوبت پہونچ گئی نعوذ باللہ منہا۔ اب مصنف نے جو آیت فلا تعلم نفس ما اخفی لہم من قرہ اعین جزاء بما کانو یعملون اور حدیث اعددت لعبادی الصالحین مالا عین رات ولا اذن سمعت و لاخطر علی قلب بشر سے استدلال کیا ہے اور صرف اسی قدر کو ماہیت جنت سمجھا ہے اور اپنے زعم مین اسکو معارض دیگر نصوص سمجھکر بہت سی نصوص قرآنی اور احادیث نبوی کو پس پشت ڈالدیا اور یہ شبہ وارد کیا کہ عدم کی امور اضافیہ سے ہے اور تمام مراتب اضافیہ کا خطور قلب پر ہو سکتا ہے یہ بالکل کج فہمی مصنف کی ہے اسواسطے کہ جسقدر تفصیل نعیم جنت کی مذکور ہے اوسمین انحصار وہانکی تمام نعمتونکا نہین ہوا پس جن نعمتونکا ذکر اس آیت مین ہے وہ سوائے اون نعمتونکے ہین جن کی تفصیل دیگر نصوص مین مذکور ہے چنانچہ جو آیت مصنف نے اپنی استدلال مین ذکر کی اسکی تفسیر اوسی حدیث سے ہوتی ہے جو مصنف نے ذکر کی ہے مگر مصنف نے براہ خیانت اور فریب دہی کے ایک فقرہ اوسکا چہوڑدیا نعوذ باللہ من ہذہ الافعال چنانچہ ہم وہ پوری حدیث جو مسلم مین بروایت ابوہریرہ مذکور ہے نقل کرتے ہین۔ قال قال رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم یقول اللہ عز وجل اعددت لعبادی الصالحین مالا عین رات ولا اذن سمعت ولاخطر علی قلب بشر ذخرا بلہ ما اطلعکم اللہ علیہ ثم قرء فلا تعلم نفس ما اخفی لہم من قرۃ اعین سیعنے کہا ابوہریرہ نے کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے کہ کہتا ہے اللہ تعالے کہ تیار کی ہے مینے واسطے اپنے صالحین بندونکے وہ چیز کہ نہ آنکھہ نے دیکھی اور نہ کان نے سنی اور نہ گذری دل مین کسی آدمی کے سوا اوسکے کہ مطلع کیا تمکو اللہ نے اوسپر پہر پڑہی حضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت فلا تعلم نفس الخ پس اب اس روایت سے یہ معلوم ہوگیا کہ وہ چیزین جو اس آیت اور حدیث مین مذکور ہین وہ سوائے اون چیزونکے ہین جسپر اللہ تعالے نے مطلع کیا ہے پس دفع ہوگیا مصنف کا وہ شبہہ بہی جو امور اضافیہ کے خطور کی نسبت وارد کیا تہا اور باطل ہوگیا استدلال اس آیت و حدیث سے مصنف کے دعوے باطل پر پہر ان تمام چیزونکا جو آیات و احادیث مین صراحتاً مذکور ہین اور خدا نے اپنے صالحین بندون سے اونکا وعدہ کیا ہے اور اون کے حاصل کرنے پر شوق دلایا ہے توہین اور استہزا کے کلمون مین بیان کرنا اور اوس کو بیہودہ پن بتانا اور اپنے خرابات کو

ہزار درجہ اوسپر تفضیل دینا اور حوروں کو گھوسنوں سے تشبیہ دینا کتنی بڑی گستاخی اور جرات ہے اور در حقیقت توہین اور استہزا قرآن و حدیث کا توہین اور استہزا خدا اور رسول کے ساتھ ہے و اللہ یستہزئ بہم و یمدہم فی طغیانہم یعمہون ہم بطریق تنزل کہتے ہین کہ حسب زعم باطل مصنف بہی تو وہ مثالین جنت کی ہین کیونکہ مصنف یہہ کہتے ہین کہ خدا نے جنت کی راحتو نکو ان مثالون مین بیان کیا ہے پس مصنف نے اپنے اعتقاد کے موافق یون کہا ہے کہ خدا نے جنت کو بیہودہ پن اور خرابات سے بدتر اور قابل توہین اور تمسخر کی مثال مین بیان کیا اور یہہ بھی کفر ہے نعوذ باللہ من ذلک اللہم احفظنا من وساوس الشیطان اور پھر یہہ جو لکہا کہ وہ باتین جیسے کہ عقل اور اصلی مقصد بانی مذہب کے برخلاف ہین ویسی ہی مذہب کے سچائی اور بزرگی اور تقدس کے مخالف ہین تمام ہوا قول سید احمد خان کا۔

اسمین جو ان باتون مین عقل اور اصلی مقصد بانی مذہب اور مذہب کی سچائی اور بزرگی کی مخالفت کا دعوے کیا ہے اوسپر کوئی دلیل نہین بیان کی مخالفت عقل کی تو جب ہوتی جب اس قائل نے اسپر کوئی محال عقلے قائم کیا ہوتا اور مقصد بانی مذہب کے مخالفت جب ہوتی جب یہ ثابت کیا ہوتا کہ بانی مذہب کا قصد اس کے خلاف تھا اور مذہب کے سچائی اور بزرگی کی مخالفت جب ہوتی جب ان باتون سے مذہب کے سچائی مین کچھہ نقصان آتا اور جب ان چیزون مین سے کچھہ بھی ثابت نہین پس محض بے دلیل دعوے کرنا تو ایک ایسی بات ہے کہ جاہلون سے ہی سرزد نہین ہوتے اس لئے کہ جاہل ہی جو بات کہتے ہین اوسکی کوئی اپنے سمجھہ کے موافق دلیل بنا لیتے ہین ہم مسلمان اپنے اعتقاد مین مذہب اسلام کا بانی خدا کو جانتے ہین مگر اس قائل نے عام لفظ بانی مذہب کا ایسا اختیار کیا ہے جس مین اس امر کی تصریح کچھہ بھی نہین ہے کہ بنا اس مذہب کی خدا کیطرف سے ہے بلکہ بتبادر اوس سے یہہ ہوتا ہے کہ بانی اوسکا کوئی آدمی ہے ایسی بے اعتنائیونکے الفاظ کا استعمال بہی مصنف کے سوء اعتقادی پر اشارہ کرتا ہے اور وہ جو حدیث ترمذی کی نقل جسکا خلاصہ یہ ہے کہ ایک شخص نے پوچھا کہ جنت مین گھوڑا بھی ہوگا اور اوس سے آپ نے یاقوت کے گھوڑے کا ذکر کیا جو جنت مین اوڑتا پھریگا پھر دوسرے شخص نے اونٹ کو پوچھا آپنے فرمایا کہ جو تو چاہے گا وہان موجود ہوگا اس حدیث سے یہہ کہان ثابت ہوتا ہے کہ یہہ چیزین فی الحقیقت وہان موجود نہون گی ۔ بیضاوی کی عبارت جو نقل کی اوس مین بجاے ذوقوا ما کنتم تعملون کے ذوقوا ما کنتم تعلمون نقل کیا اور اوسکا ترجمہ بھی یہی کیا کہ چکھو جو تم جانتے تھے حالانکہ صحیح

ذو توا ما کنتم تعملون تہا اور اوسکا ترجمہ یہ تہا کہ چکہو جو تم عمل کرتے تہے - پس نہایت افسوس ہے کہ جس شخص کو
قرآن سے اتنی مناسبت بہی نہو کہ غلط آیت لکہدے اور غلط اوسکا ترجمہ کردے وہ قرآن کی تفسیر کا ارادہ کرے
اور تحریف عمل مین لاوے - بیضاوی کی عبارت کے ترجمہ مین یہہ جو لکہا کہ اس آیت کا مطلب یہ ہے یہ بالکل خیانت
مصنف کی ہے اس لئے کہ جو مطلب اس آیت کا صاحب بیضاوی کے نزدیک مرجح تہا اوسکو وہ اول لکہہ چکا اور
ترجیح دے چکا اور پہر ایک دوسرا احتمال ضعیف ذکر کرتا ہے پس ایسے احتمال کو جسکا ضعف خود اوسنے دان للایۃ محملا آخر
کے لفظ سے ظاہر کردیا اوسکے ترجمہ مین صاحب بیضاوی کیطرف نسبت کرکے لکہنا کہ اس آیت کا یہ مطلب ہے بالکل خیانت
اور فریب دہی عوام کی ہے جو اہل دیانت سے نہایت بعید ہے اس لئے کہ اس ترجمہ کو دیکہکر عوام یون سمجہین گے
کہ صاحب بیضاوی کے نزدیک یہی مطلب اس آیت کا ہے حالانکہ ترجیح اوس کے نزدیک اوس مطلب کو ہے
جو وہ اول ذکر کرچکا ہے چنانچہ ہم پوری عبارت بیضاوی کی نقل کرتے ہین اول صاحب بیضاوی نے کلما رزقوا منہا
من ثمرۃ رزقا قالوا ہذا الذی رزقنا من قبل کے تفسیر مین لکہا ہے ای من قبل ہذا فی الدنیا جعل ثمرۃ الجنۃ من جنس
ثمرۃ الدنیا لیمیل النفس الیہ اول ما تری فان الطبائع مائلۃ الی المالوف متنفرۃ عن غیرہ ویتبین لہا مزیتہ وکنہ النعمۃ فیہ
اذ لو کان جنسا لم یعہد ظن انہ لا یکون الا کذلک او فی الجنۃ لان طعامہا متشابہ الصورۃ کما حکی عن الحسن ان احدہم
یوتی بالصحفۃ فیاکل منہا ثم یوتی باخری فیراہا مثل الاولے فیقول الملک کل فاللون واحد والطعم مختلف او کما روی
انہ علیہ الصلواۃ والسلام قال والذی نفس محمد بیدہ ان الرجل من اہل الجنۃ لیتناول الثمرۃ لیاکلہا فما ہی واصلۃ حتی
یبدل اللہ مکانہا مثلہا فلعلہم اذا راوہا علے الہیئۃ الاولے قالوا ذلک والاول اظہر لمحافظتہ علے عموم کلما فانہ علے
تردیدہم ہذا القول کل مرۃ رزقوا انتہی - اس عبارت کا خلاصہ یہہ ہے کہ جب ملینگے وہ پہل جنت مین تو اہل جنت
یون کہین گے کہ وہی پہل ہین جو ملے تہے قبل اسکے جنت کے پہل دنیا کے پہلونکے ہم جنس اس لئے پیدا ہوئے
کہ دیکہتے ہی انسان کی طبیعت اونکیطرف کو مائل ہوجاوے اسلئے کہ طبیعتون کا میل اوسطرف کو زیادہ ہوتا ہے
جسکی پہلے سے عادت ہوتی ہے اور خلاف عادت کی چیز دلنے نفرت ہوتی ہے اور اسی صورت مین ظاہر ہوتی
ہے زیادتی اور اصلیت نعمت کی اسلئے کہ اگر اوس جنس کا حال پہلے سے معلوم نہین تو یہ سمجہا جاتا ہے
کہ یہ تمام چیز شاید اسی قسم کی ہوتی ہوگی یا اس آیت کا مطلب یہہ ہے کہ من قبل سے مراد وہی پہل ہون جو پہلے
جنت مین مل چکے تہے اس لئے کہ طعام جنت کا صورت مین ایک سا ہوگا چنانچہ حسن سے منقول ہے کہ اہل جنت کو

ایک رکابی جنت کی نعمتونکی دیجاوے گی اور اوس مین سے کچھہ کہاوین گے کہ دوسری دی جاوے گی تو اوسکو
بہی وہ بعینہ مثل پہلی نعمت کے پاوین گے اوسوقت یہ کہینگے کہ یہ تو وہی ہے جو پہلے ملی تہی تو اوسوقت
فرشتہ کہے گا کہا و رنگ ایک ہی مزہ مختلف ہے یا یہ مطلب ہو جیسے مروی ہے کہ نبی صلے اللہ علیہ وسلم
نے فرمایا کہ قسم ہے اوس ذات کی جس کے قبضہ مین محمد کی جان ہے کہ اہل جنت پہلون کو کہانے کے واسطے
اوٹہاوین گے وہ اونکے مونہہ تک نہ پہونچین گے کہ اللہ اونکے جگہ دوسرے پہلون کو بدل دے گا جب وہ
اوسکو بھی پہلے ہی پہلون کے مثل دیکھین گے تو کہین گے کہ یہ تو وہی ہین جو پہلے ملے تھے انتہی۔
صاحب تفسیر بیضاوی کی اس تقریر سے خوب ظاہر ہوگیا کہ جنت کے پہل دنیا کے پہلون کے ہمجنس ہون گی
پہر اتوابہ متشابہا کی تفسیر مین وہ کہتا ہے والضمیر علی الاول راجع الی ما رزقوا فی الدارین فانہ مدلول علیہ بقولہ تعالے
ہذا الذی رزقنا من قبل ونظیرہ قولہ تعالے ان یکن غنیا او فقیرا فاللہ اولے بہما ای بجنسے الغنی والفقیر وعلی الثانی
الی الرزق فان قیل التشابہ والتماثل فی الصفۃ وہو مفقود بین ثمرات الدنیا والآخرۃ کما قال ابن عباس لیس فی الجنۃ
من اطعمۃ الدنیا الا الاسماء قلت التشابہ بینہما حاصل فی الصورۃ دون المقدار والطعم وہو کاف فی اطلاق التشابہ
انتہی اس عبارت کا مطلب یہہ ہے اگر من قبل سے مراد قبلیت دنیا کی ہو تو اتوابہ کی ضمیر کا مرجع وہ رزق
ہے جو دارین یعنے دنیا و آخرت مین نصیب ہوا اس لئے کہ ہذا الذی رزقنا من قبل مین اوسکی طرف اشارہ ہو چکا
جیسے کہ آیت ان یکن غنیا او فقیرا فاللہ اولے بہما مین بہما کی ضمیر جنس غنی اور جنس فقیر دونو کی طرف پہرتی ہے
اور اگر من قبل سے مراد وہی قبلیت ہو جو جنت مین حاصل ہو چکی ہے تو اس تقدیر پر ضمیر اتوابہ کی رزق کیطرف راجع
ہوگی اگر کوئی یہہ کہے کہ تماثل اور تشابہ صفت مین ہوا کرتا ہے اور یہ تو جنت اور دنیا کے پہلون مین حاصل نہین
چنانچہ ابن عباس سے منقول ہے کہ جنت کے میوے ایسے لذیذ ہین کہ دنیا کی میوون کے ساتھہ صرف نام مین
شریک ہین مگر مزا اونکا یہانکے میوون سے کہین بڑہکر ہے تو اوسکا جواب ہم یہ دینگے کہ جنت کے میوون کی
صورت دنیا کی میوون کی سی ہوگی اگرچہ مزے اور مقدار مین وہان بہت زیادتی ہوگی اور صرف صورت کا ایکسا
ہونا مشابہت کے واسطے کافی ہے انتہی۔ اس تقریر سے بھی بخوبی ظاہر ہوگیا کہ جنت کے میوے دنیا کی
میوونکی صورت کے ہونگے پہر اس کے بعد صاحب بیضاوی نے لفظ ہذا لکہا ہے جسکے معنے خذ وہین یعنے
اسی معنے کو لے لو یا اسکے معنی ہین ہذا احسن یعنے یہی معنی بہتر ہین اس لفظ سے صاحب بیضاوی سے تے

اس معنی کے مرجح اور مختار ہونیکیطرف اشارہ کردیا اور اسی سے دوسرا احتمال ضعیف ہوگیا اور پہر جو اوس نے
لکھا وان للآیۃ محملا آخر یہ عنوان بھی ضعف کی نشانی ہے گویا اس سے اوس نے اس احتمال کے تضعیف
کی اور زیادہ تاکید کردی پس باین ہمہ تصریحات مصنف کا پہلے معنے کو جو صاحب بیضاوی کے نزدیک مرجح
اور مقبول ہے مطلق ذکر نہ کرنا اور دوسری احتمال کی تضعیف کیطرف جو اشارات اوس نے کئے اونکا نہ بیان
کرنا اور صرف اسقدر لکھنا کہ بیضاوی نے لکھا ہے کہ اس آیت کا یہہ مطلب ہے اور اس کے بعد وہی ضعیف
احتمال نقل کرنا نہایت ظلم ہے قطع نظر اس کے اب ہم کہتے ہین کہ اس دوسرے احتمال مین صاحب بیضاوی نے
یہ ہرگز نہین کہا کہ ثمر سے درختونکے میوہ مراد نہین بلکہ عبارت اوس کی یہہ ہے وان للآیۃ محملا آخر وہو ان مستلذات
اہل الجنۃ فی مقابلۃ ما رزقوا فی الدنیا من المعارف والطاعات متفاوتۃ فی اللذۃ بحسب تفاوتہا فیحتمل ان یکون المراد
من ہذا الذی رزقنا انہ ثوابہ ومن تشابہہما تماثلہما فی الشرف والمزیۃ وعلو الطبقۃ فیکون ہذا فی الوعد نظیر قولہ تعالے
ذوقوا ما کنتم تعملون فی الوعید انتہے ۔ اسکا حاصل یہہ ہے کہ صاحب بیضاوی نے مشابہت ثمرات جنت کی صورت
مین بیان کی ہے اور اوسی احتمال کو ترجیح دی ہے وہ ایک احتمال اور بھی بیان کرتا ہے اور وہ یہہ ہے کہ جنت کے
ثمرات جو اون طاعتونکے عوض ملین گے جو دنیا مین واقع ہوئے ہین اسی طرح باہم لذت مین مختلف ہونگے جسطرح
طاعتین مختلف ہین پس یہہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ جو اہل جنت کہین گے ہذا الذی رزقنا من قبل اسکے یہہ معنی ہون
کہ یہہ ثمرات جو ہمکو جنت مین ملے یہہ وہ ہین جو ہمکو دنیا مین نصیب ہوئے تھے یعنی ثواب اون اعمال کا ہے جو
دنیا مین نصیب ہوئے تھے اور اس جگہ جو متشابہا کا لفظ قرآن مین واقع ہے اوس سے مشابہت شرف
اور علو مرتبہ کی مراد ہو پس یہہ وعدہ ایسا ہے جیسا وعید مین قول اللہ تعالے کا ذوقوا ما کنتم تعملون یعنی چکھو تم مزا
اپنے عملونکا یعنے اپنے عملونکے عذاب کا پس یہہ جو مصنف نے صاحب بیضاوی کے قول سے ثابت کیا کہ ثمر
سے درختونکے میوے مراد نہین ہین یہہ محض کذب اور افترا ہے ہرگز اس عبارت سے نفی درختونکے میوے کی نہین
ثابت ہوتی بلکہ وہ تو اس تقریر سے یہہ کہتا ہے کہ جو کچھہ جنت مین ملا وہ ثواب اعمال دنیاوی ہے یہہ کہان کہتا ہے
کہ جو جنت مین ملا وہ درختونکے میوے نہین پس باطل ہوگیا استدلال مصنف کا صاحب بیضاوی کے قول
سے اور تفسیر کشف الاسرار کی جو عبارت نقل کی ہے اوسکا حاصل یہہ ہے کہ خدا نے جنت کا بیان مثالون مین
ہمکو سمجھایا ہے تاکہ ہم جنت کے درختون کے میوونکو دنیا کے میوونپر قیاس کرلین پس نام تو جنت کے میوون

اور دنیا کے میوون کے ایک ہین لیکن اونکی صفت مین بڑا فرق ہے اس لیے کہ جنت و دوزخ کی چیزین
اگر دنیا کی چیزون کی شکل ہوتین تو دوزخ مین زقوم کا درخت اور سلاسل ہمیشہ کیونکر باقی رہتین اس لیے کہ
آگ اونکو کہا جاتی اسی طرح جنت کی روش اور نہرین بھی کبھی نہ کبھی خراب ہو جاتین جیسے دنیا کی چیزین خراب
ہو جاتی ہین پس غرض صاحب تفسیر کشف الاسرار کی یہہ ہے کہ جنت کی چیزین بعینہ دنیا کی چیزونکی طرح نہین
بلکہ دونون مین یہہ فرق ہے کہ دنیا کی چیزین فنا ہو جاتی ہین اور جنت کی چیزین ہمیشہ باقی رہین گی پس وہ جنس دوسری
ہے اس جنس سے اس عبارت سے یہہ تو ثابت نہین ہوتا کہ وہان درختونکے میوے یا نہرین یا حور و غلمان نہین
پس مصنف کا استدلال اس عبارت سے بھی محض کج فہمی اونکی ہے ۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا ان اللہ لا یستحیی الخ - تمام مفسرین اس آیت کی
نسبت لکھتے ہین کہ خدا تعالے نے قرآن مین مکھی اور مکڑی اور چیونٹی کا ذکر کیا ہے اوسپر کافر ہنستے
تھے اور کہتے تھے کہ ایسی حقیر چیزون کا ذکر کرنا خدا کی شان کے لائق نہین اوسپر یہہ آیت نازل ہوئی کہ مچھر
یا اوس سے زیادہ حقیر چیز کی مثل کہنے مین خدا شرماتا نہین مگر اس صورت مین اس آیت کو پہلی اور پچھلی آیتون
سے کچھہ تعلق نہین رہتا بلکہ اس آیت سے اس بات پر اشارہ پایا جاتا ہے کہ اوپر کی آیتون مین جو بیان جنت و نار کا
ہوا ہے وہ بطور ایک حقیر مثال کے ہے ۔

اقول جو معنے مصنف نے مراد لیئے وہ محض بے محل اور نہایت بعید ہین اس لیئے کہ اس تقدیر پر اس آیت
سے صفات جنت کی بہت بڑی حقارت ظاہر ہوتی ہے حالانکہ پہلی آیت مین انہین صفات جنت کی مسلمانونکو
بشارت دی اور خوشخبری سنائی پھر اگر اب اس آیت کے ایسے معنے فرض کیئے جائین جس سے صفات جنت کی
بہت بڑی حقارت ظاہر ہوتی ہو تو مسلمانون کو اوس سے نفرت ہو گی اور جنت کی ذلت سمجھہ مین آوے گی اور ظاہر
ہے کہ اول کسی چیز کی بہت تعریف کرنا اور اوسکی طرف رغبت دلانا اور پھر اوسکی بہت بڑی حقارت کرنا جس سے
نفرت پیدا ہوتی ہے کسی عقلمند آدمی کا کام نہین نہ کہ خدا کا ۔ علاوہ اس کے ہم ثابت کر چکے کہ جنت کی صفات کا
بیان جو کچھہ مذکور ہوا وہ بیان واقعی ہے نہ بطور مثال ۔ اور جو معنی مفسرین نے بالاتفاق لکھی اوس مین کسی قسم کی
خرابی سمجھہ مین نہین آتی مصنف نے ایک شبہ اپنے زعم مین اوسپر وارد کیا ہے وہ یہ ہے کہ اس صورت مین
اس آیت کو پچھلی آیت سے کچھہ تعلق نہین رہتا لیکن یہ بالکل کج فہمی مصنف کی ہے اس لیئے کہ اس تقدیر پر اس

آیت کو پہلی آیت سے پورا پورا ربط اور تعلق ہے اسلیئے کہ خدا نے پہلے آیت مین قرآن کی تعریف کی اور یہ بیان کیا کہ وہ ہماری طرف سے نازل ہوا ہے اور اوسکا معارضہ طلب کر کے منکرین کو عاجز کیا اوسپر منکرین کو یہہ شبہہ ہوتا تھا کہ اگر یہہ قرآن خدا کی طرف سے نازل ہوا ہے تو اوس مین ایسی ایسی حقیر مثالین کیونکر مذکور ہین اوس کا جواب خدا نے اس آیت مین دیدیا ہے پس یہ دونو آیتین باہم مربوط ہین اور جواب اس شبہہ کا جو مصنف نے وارد کیا ہے مفسرین اول ہی لکھہ چکے ہین شاید مصنف اپنی قلت نظر کی وجہ سے اوسپر واقف نہوے چنانچہ امام فخرالدین رازی نے تفسیر کبیر مین لکھا ہے اعلم انہ تعالے لما بین بالدلیل کون القرآن معجزا اورد ہہنا شبہتا اوردہا الکفار قدحا فی ذلک واجاب عنہا وتقریر الشبہۃ انہ جاء فی القرآن ذکر النحل والذباب والعنکبوت والنمل وہذہ الاشیاء لایلیق ذکرہا بکلام الفصحاء فاشتمال القرآن علیہا یقدح فی فصاحتہ فضلا عن کونہ معجزا فاجاب اللہ تعالے عنہ بان صغر ہذہ الاشیاء لایقدح فی الفصاحۃ اذا کان ذکرہا مشتملا علی حکم بالغۃ فہذا ہو الاشارۃ الی کیفیۃ تعلق ہذہ الآیۃ بما قبلہا انتہی۔ یعنی جب خدا نے دلیل سے اعجاز قرآن ثابت کیا تو اوسپر کفار کیطرف سے ایک شبہہ وارد ہوا جس سے کفار اپنے زعم مین اعجاز قرآن مین نقصان ثابت کرتے تھے اوسکا خدا نے جواب دیدیا اور اوس شبہہ کو دفع کردیا تقریر شبہہ کی یہہ ہے کہ قران مین مکھی اور مکڑی اور چیونٹی وغیرہ کا ذکر مذکور ہے اور اس قسم کی چیزونکا ذکر فصحا کے کلام کے لائق نہین پس قرآن کا ایسی چیزونکے ذکر پر شامل ہونا اوس کی فصاحت مین مخل ہے اور جب فصاحت مین خلل ہوگا تو قرآن کا اعجاز پھر کیونکر ثابت ہوگا تو اسکا جواب خدا نے یہہ دیا کہ ذرا ذرا سی چیزون کے ذکر سے اگر عمدہ عمدہ حکمتین ظاہر ہوتی ہون تو اونکے ذکر سے فصاحت مین خلل نہین آتا اور یہہ ہی اشارہ ظاہر کرتا ہے تعلق اس آیت کا پہلی آیت سے

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صفحہ ۴۴ سماوات جمع ہے سما کی جس کے معنے اونچے کے ہین۔ یونانی مسئلے مسلمانون مین بہت رائج ہو گئے تھے اور سب (الاشاذ و نادر) بطور مسئلے کے تسلیم کیے جاتے تھے یہانتک کہ قرآن کے بیانات کو بھی اونکی مطابق کیا جاتا تھا۔ آسمانونکا مسئلہ بھی ایسا ہی تھا جس مین علماء اسلام نے کچھہ تھوڑی ترمیم کی تھی اور اوس کے جسم کی کھردری محیط ارض کے ہونی اور ستارونکی اوس مین جڑے ہوئے ہونے اور آسمانون کی زمین کے گرد چکر کہانے کو ولیا ہی تسلیم کیا تھا جیسا کہ یونانیون نے بیان کیا تھا اس لیئے تفسیرون مین اور مذہبی کتابون مین آسمان کے وہی معنے یا اوس کے قریب قریب

مروج ہوگئے جو یونانی حکیمون نے بیان کیئے تھے اور بہت بڑی غلطی یہہ پڑگئی کہ لفظ تو لیا قرآن کا اور اوس کے معنی لئے یونانی حکیمونکے اور رفتہ رفتہ وہ معنی ذہن مین ایسے رسخ ہوگئے کہ اونکا انکار کرنا گویا قرآن کا انکار کرنا ٹہیر گیا مگر ایسا سمجہنا بنا ر فاسد علی الفاسد ہے اس لیئے مین اون معنون سے جو اکثر مفسرین سمجھتے مین انکار کرتا ہون اور مین کہتا ہون کہ جن جن چیزون پر قرآن مجید مین سمار یا سموات کا اطلاق آیا ہے وہی معنے سمار یا سموات کے ہم قرار دینگے نہ وہ معنی جو علمار اسلام نے یونانی حکیمون کی پیروی سے قرار دئے ہین ۔ قرآن مجید مین جسکا بیان اوس کے ہر موقع پر آوے گا اوس وسعت پر بھی سمار کا اطلاق ہوا ہے جو ہر شخص اپنے سر کے اوپر دیکھتا ہے اور اوس نیلی نیلی چیز پر بہی ہوا ہے جو گنبدی چہت کی مانند ہر شخص کو اوس کے سر کے اوپر دکھائی دیتی ہے اور اون چمکتے چمکتے جسمونپر بہی ہوا ہے جن کو ہم ستارے یا کواکب کہتے ہین یا دلونپر بھی ہوا ہے جو مینہ برساتے ہین مگر قرآن نے آسمان کے وہ معنی جو یونانی حکیمون نے بیان کیئے ہین کہین نہین بتلائے اس لیئے ہم اون سے انکار کرتے ہین اور جو قرآن نے بتائے ہین اونہین معنون مین سے کوئی معنی سمار کے لفظ کے سمجھتے ہین اس مقام پر سما کے لفظ سے وہ وسعت مراد ہے جو ہر شخص اپنے سر کے اوپر دیکھتا ہے پس آیت کے معنی یہ ہین کہ خدا اوس وسعت کی طرف متوجہہ ہوا جو انسان کے سر کے اوپر دکھلائی دیتی ہے اور ٹہیک اوسکو سات بلند یان کردین سات سیارے کواکب کو ہر کوئی جانتا تھا۔ عرب کے بدو بھی اون سے بخوبی واقف تھے وہ ستارے اوپر تلے دکھلائی دیتے ہین یعنی ایک سب سے نیچا دوسرا اوس سے اونچا اور تیسرا اوس سے اونچا اور علے ہذا القیاس - اور اون کواکب کے سبب جو بطور روشن نشانون کے اوس وسعت مرتفع مین دکھلائے دیتے ہین اوس وسعت کے ساتھ جدا جدا حصے یا درجے یا طبقے ہوجاتے ہین پس اسی کے سبب خدائے تعالے نے فرمایا کہ اوسکو ٹھیک سات آسمان کردئیے ۔ یہ معنی جو ہمنے بیان کئے اگرچہ لوگون کو ایک نئی بات معلوم ہوتی ہوگی مگر یہی معنے بعض معتبر مفسرون نے بھی سمجھے ہین ۔ تفسیر بیضاوی مین لکہا ہے سما سے یہہ اجرام علوی جس مین کواکب بھی داخل ہین مراد ہین یا اوپر کی طرفین پس اخفیں محمل لفظونکی یہہ تفصیل ہے جو ہم نے بیان کی۔

اقول یہہ جو دعوے کیا کہ سما کے معنے اونچے کے ہین اس سے یہہ لازم آتا ہے کہ ہر بلندی کو سما کہتے ہین حالانکہ یہ بالکل غلط ہے اور ثبوت اس دعوے کا بذمہ مصنف ہے اور جو لکہا کہ مسلمانون مین یونانیون کے مسئلے بطور سچے مسئلون کے تسلیم کیئے جاتے تھے یہہ بھی صحیح نہین اسلیئے کہ مسلمان یونانیون کے اون مسئلونکو

جو قرآن و حدیث کے خلاف ہین یقینًا جھوٹا سمجھتے ہین اور جن کے بیان سے قرآن حدیث ساکت ہے اونپر بھی
اعتماد و یقین نہین کرتے اور جو اونکے موافق ہین اون پر اس وجہ سے یقین کرتے ہین کہ قرآن و حدیث سے بھی
اوسی طرح ثابت ہین نہ اس وجہ سے کہ یونانیون کے اقوال ہین۔ اور یہہ جو لکھا کہ آسمانونکا مسئلہ بھی ایسا ہی تھا الخ
یہہ بھی غلط ہے اس لئے کہ مسلمان آسمانون کے باب مین وہی مسئلے صحیح سمجھتے ہین جو قرآن و حدیث سے
ثابت ہین یونانیون کے بیان پر ہرگز اعتماد نہین کرتے تفسیر کبیر جو مصنف کے پیش نظر ہے اور اس کتاب مین
جابجا اوس کی عبارتین نقل کی ہین اگر اس آیت کی تفسیر اوسی مین دیکھہ لی ہوتی تو شاید پھر اس دعوے کی جرات
نہوتی امام فخر الدین رازی نے آسمانونکے باب مین یونانیون کے اکثر اقوال کو رد کرکے یہہ لکھا ہے۔
واعلم ان ہذا الخبط مما ینبہک علے انہ لاسبیل للعقول البشریۃ الے ادراک ہذہ الاشیاء وانہ لایحیطہا الا علم
فاطرہا وخالقہا فوجب الاقتصار فیہ علے الدلائل السمعیۃ انتہی یعنی جان تو کہ یہہ خبط (یعنے یونانیون کا خبط جو بیان
افلاک مین ہے) اوس قسم سے ہے کہ آگاہ کریگا تجھکو اس بات پر کہ آدمیونکی عقل کو ان چیزونکے جاننے کی کوئی
سبیل نہین اور سوا اوس شخص کے جس نے اون کو پیدا کیا ہے اور کسی کا علم اونپر محیط نہین ہو سکتا پس واجب
کہ اس باب مین صرف دلائل سمعیہ پر اقتصار کیا جاوے۔ پھر یہ جو لکھا کہ قرآن مجید مین اوس وسعت پر بھی
سماء کا اطلاق ہوا ہے جو ہر شخص اپنے سر کے اوپر کو دیکھتا ہے انتہی۔ ہکو یہہ مسلم نہین مصنف اوس آیت کو
نقل کرین۔ اور پھر یہ جو لکھا کہ اور اون چمکتے جسمونپر بھی ہوا ہے جن کو ہم ستارے یا کواکب کہتے ہین بادلونپر
بھی ہوا ہے جو مینہ برساتے ہین انتہی۔ یہہ دونو دعوے بھی ہم تسلیم نہین کرتے بلکہ قرآن مین جابجا ستارون
کو سماء سے جدا بیان کیا گیا ہے جیسے اذا السماء انفطرت واذا الکواکب انتثرت یعنے جسوقت آسمان پھٹین اور
ستارے بکھرین۔ اس آیت مین خداوند کریم نے کواکب کو سماء سے جدا ذکر کیا اور دونو کے لئے مختلف صفتین
ذکر کین جس سے اونکا تغایر بخوبی ثابت ہوتا ہے۔ اور بادلون پر سماء کے اطلاق کا وہم وانزلنا من السماء
ماء سے ہوتا ہے حالانکہ اس کے معنے ہمارے نزدیک یہہ ہین کہ اوتارا ہمنے آسمان سے یا آسمان کی طرف سے
پانی۔ اب اگر مصنف اسی آیت سے بادلون پر سماء کا اطلاق ثابت کرتے ہین تو اول یہہ ثابت کرین کہ پانی
آسمان سے بادلون مین نہین اوترتا اور پھر یہہ بھی ثابت کرین کہ جانب آسمان سے نہین برستا۔ پھر یہ جو لکھا
کہ قرآن نے آسمان کے وہ معنی جو یونانی حکیمون نے بیان کئے ہین کہین نہین بتلائے۔ انتہی ہم کہتے ہین

کہ بیشک وہ ساری تفصیل جو یونانی حکیمون نے بیان کی ہے قرآن نے نہین تبلائی لیکن جو معنے آسمان کے
فرنگی حکیمون نے بیان کئے ہین وہ بہی قرآن نے نہین تبلائے - پہر یہ جو لکہا کہ اس مقام پر سما کے لفظ
سے وہ وسعت مراد ہے جو ہر شخص اپنے سر کے اوپر دیکہتا ہے انتہی یہ غلط ہے اس لئے کہ یہ وسعت سما کی
حقیقی معنی نہین ورنہ مصنف ثابت کرین اور اگر بطور مجاز کے یہ معنی اختیار کئے ہون تو سموات کے لفظ مین
مجاز کی کوئی ضرورت نہین ومن ادعی فعلیہ البیان - پہر یہ جو لکہا کہ یہ معنی جو ہم نے بیان کئے ہین اگرچہ
لوگونکو ایک نئی بات معلوم ہوتی ہوگی مگر یہی بعض مفسرون نے بہی لکہے ہین تفسیر بیضاوی مین لکہا ہے کہ
سما سے یہ اجرام علوی (جن مین کواکب بہی داخل ہین) مراد ہین یا اوپر کی طرف ہین - تمام ہوا قول احمد
خان کا - لیکن ہم کہتے ہین کہ عرب کے لوگ جو قرآن کی نزول کے زمانہ سے صدہا برس پہلے سے آسمان
کی جہت اپنی راے مین سمجہتے تھے اوس کے واسطے اونہون نے سما کا لفظ موضوع کیا تہا پس وہ اوسکے
معنی حقیقی ہین لیکن ثم استوی الی السماء بیان ہے اوسوقت کا جسوقت آسمان مخلوق نہوئے تھے اسلئے
یہان سماء کے معنی حقیقی متعذر ہین لہذا بیضاوی نے دو معنی مجازی اختیار کئے - پہلا یہ احتمال کہ سما سے
یہی اجرام علویہ قبل مخلوق ہونے کے مجازاً مراد ہون اور یہ جو مصنف نے تعمیم کی کہ اون مین کواکب بہی داخل
ہین یہ بیضاوی کی مراد کے خلاف ہے اس لئے کہ بیضاوی نے تمام اجرام علویہ مراد نہین لئے بلکہ ہذہ الاجرام العلویہ
سے صرف ساتون آسمان مراد ہین چنانچہ سبع سموات کی تفسیر مین اوس نے انہین کا ذکر کیا ہے حیث قال
سبع سموات بدل او تفسیر فان قیل الیس ان اصحاب الارصاد اثبتوا التسعۃ افلاک قلت فیما ذکروہ شکوک انتہی یعنی سبع
سموات فسوہن کی ضمیر سے بدل ہے یا اوس کی تفسیر ہے اگر کوئی کہے کہ رصد والون نے نو آسمان ثابت کئے
ہین تو ہم جواب دین گے کہ جو کچہہ اونہون نے ذکر کیا ہے اوس مین بہت سے شک ہین - دوسرا احتمال
اوس نے جہات علو کا نکالا یہ معنی بہی سما کے حقیقی نہین بلکہ بضرورت مجاز اختیار کئے گئے ہین اور اگرچہ ہم
اسکا انکار نہین کرتے کہ سما کا لفظ سواے آسمان کے اور چیزون پر بہی بولا جاتا ہے ان ہا علاک سماء بہی
کہتے ہین لیکن ذوق سلیم اس بات پر شاہد ہے کہ جب سما کا لفظ مطلق بولا جاتا ہے اور کوئی قرینہ مرجح کسی اور
معنی کا نہین ہوتا تو سما کے لفظ سے وہی آسمان متبادر ہوتا ہے جس کو اہل عرب آسمان سمجہتے تھے اس لئے یہ ہے اوسکے
معنی حقیقی ہین اور دوسرے استعمالات مجازی پس بیضاوی کے قول سے کسی طرح استدلال مصنف کا صحیح نہین ہے

اس لئے مجاز کی ضرورت سما مین تھی وہین بیضاوی نے مجازی معنی اختیار کئے سموات مین کوئی ضرورت مجاز کی نہین اور نہ بیضاوی نے یہان مجازی معنی مراد لئے اور بلا ضرورت حقیقت ترک کرکے مجاز اختیار کرنا جائز نہین اب ہم چند قرائن اور بھی ایسے بیان کرتے ہین جن سے ثابت ہوتا ہے کہ سموات کے یہہ معنی جو مصنف نے اختیار کئے ہین مراد نہین ہوسکتے ۔ **اولا** ۔ یہہ کہ قرآن عرب کی زبان مین اترا ہے اور اوس کے الفاظ اونہین معانی مین مستعمل ہوئے جو معانی ان الفاظ سے اہل عرب مراد لیتے تھے اور وہ لوگ سبع سموات کے یہہ معنے جو مصنف نے اختیار کئے ہین ہرگز مراد نہین لیتے تھے ۔ **ثانیا** یہہ کہ سبع سموات مین سات کا عدد جو مذکور ہے اگر یہہ عدد اسوجہ سے ذکر کیا گیا ہے کہ واقع مین سات آسمان ہین تو ہمارا مطلب حاصل ہے اور جو معنی مصنف نے اختیار کئے ہین وہ باطل ہوجاوینگے اس لئے کہ سیارات سات سے زیادہ ظاہر ہوچکے ہین اسی سبب سے حصر سات عدد مین مصنف کو مسلم نہین اور اگر اس غرض سے اختیار کیا گیا ہے کہ عرب کے لوگ انہین سات بلندیون کو جانتے تھے تو یہ غلط ہے اس لئے کہ وہ ثوابت کو سیارات سے زیادہ جانتے تھے اس لئے کہ سب سیارات ہمیشہ ظاہر نہین ہوتے اور جب ظاہر ہوتے ہین تو اکثر تمام رات باقی نہین رہتے اور ثوابت دوازدہ ماہ تمام رات اونکے پیش نظر تھے اور اون مین سے اکثر ثوابت کو اونہون نے معین کرکے اونکے نام بھی رکھ لئے تھے اور ظاہر ہے کہ ثوابت بھی ان سیارات کے اوپر اونچی نیچی مختلف اوضاع مین محسوس ہوتے ہین تو اس حساب سے تو وہ بیسیون بلندیان اپنے اوپر دیکھتے تھے اور بفرض تسلیم اگر سب ثوابت کا ایک ہی طبقہ سمجھا جاوے تو آٹھہ بلندیان تو بہت کہلی ہوئی تھین بلکہ یہ آٹھوین بلندی جو باعتبار ثوابت کے پیدا ہوگی سب سے زیادہ ظاہر تھی پس اس صورت مین بھی آٹھ کا عدد اختیار کرنا چاہئے تھا نہ سات کا حالانکہ ان سات ستارون مین بھی آفتاب ہیئت جدید کی بموجب منجملہ ثوابت ہے ۔ **ثالثا** یہ کہ مصنف نے جو ہیئت اختیار کی ہے اوسکے بموجب زمین بھی منجملہ سیارات ہے اور جسطرح سیارات زمین کے اوپر آجاتے ہین اسیطرح یہ بھی کبھی اپنی گردش مین اون سے اوپر ہوجاتی ہے اور سموات کے معنی مصنف نے بلندیونکے لئے ہین اور وہ بلندیان انہین سیارات کی سمجھی ہین حالانکہ اس ہیئت کی بموجب کوئی وجہ اس بات کی نہین کہ دیگر سیارات زمین سے بلند سمجھے جاوین اور زمین اون سے پست سمجھی جاوے ۔ **رابعا** یہ کہ سورۂ انفطرت مین مذکور ہے اذا السماء انفطرت و اذا الکواکب انتثرت یعنی جسوقت آسمان پہٹین اور ستارے بکھرین ۔ یہان سماء سے کواکب مراد نہین ہوسکتی

اس لئے کہ وہ خدا انکو ہین اور اونکے لئے دوسری صفت ثابت کی گئی ہے اور وسعت محض یہی مراد نہین ہو سکتی اسلئے کہ قابل انفطار نہین بلکہ صرف خلو ہے پس معین ہوا یہی کہ سماسے وہی معنی مراد ہین جسکے مسلمان معتقد ہین۔

قولہ یعنی قول سید احمد خان کا ص ۴۶ ملک کے معنی ایلچی یا پیغامی کے ہین عرب کے بت پرست لوگ فرشتون کو ایک مجسم اور متحیز چیز سمجھتے تھے اور جانتے تھے کہ وہ کھاتے پیتے نہین اور نہ کچھ بشری ضرورت اونکو ہے وہ آسمانون پر رہتے ہین اور زمین پر آتے جاتے ہین وہ یہہ سمجھتے تھے کہ انسان بھی فرشتون کو زمین پر رہتے چلتے پھرتے دیکھہ سکتا ہے اسی خیال سے وہ آنحضرت صلعم کی نسبت کہا کرتے تھے کہ اگر وہ پیغمبر ہین تو اونکے ساتھہ فرشتے کیون نہین ہین عام مسلمانونکا بھی یہی عقیدہ ہے جو عرب کے بت پرستونکا تہا وہ فرشتونکو ہوا کی مانند لطیف اجسام سمجھتے ہین اور مختلف شکلون مین بنجانیکی اونمین قدرت جانتے ہین اور خیال کرتے ہین کہ وہ آسمان پر رہتے ہین اور پردار ہین کہ اوڑکر زمین پر اوترتے ہین اور زمین سے اوڑکر آسمان پر چلے جاتے ہین اور چیلون کی طرح آسمان اور زمین کے بیچ مین منڈلاتے ہین غرضکہ تمام اقوام مین فرشتونکی نسبت انسانی نقائص سے پاک ہونیکا اور ایک تقدس کا خیال تہا اسی خیال کی وجہ سے نیک اور اچھے آدمی کو بھی مجازاً فرشتہ کہتے تہے جیسے کہ حضرت یوسف کو زلیخا کی سہیلیون نے کہا ما ہذا بشرا ان ہذا الا ملک کریم۔ مین کہتا ہون کہ جسطرح انسان سے فروتر مخلوق کا ایک سلسلہ ہم دیکھتے ہین اسیطرح انسان سے برتر مخلوق ہونے سے انکار کرنے کی کوئی دلیل نہین ہے شاید کہ ہو گو وہ کیسی ہی عجیب اور ناقابل یقین ہو مگر ایسی خلقت کی درحقیقت موجود ہونے کی بھی کوئی دلیل نہین ہے کیونکہ اس بات کا ثبوت کہ ایسی خلقت ہی نہین ہے قرآن مجید سے فرشتونکا ایسا وجود کہ جیسا مسلمانون نے اعتقاد کر رکھا ہے ثابت نہین ہوتا بلکہ برخلاف اوس کے پایا جاتا ہے خدا فرماتا ہے۔ وقالوا لولا انزل علیہ ملک ولو انزلنا ملکا لقضی الامر ثم لاینظرون۔ ولو جعلناہ ملکا لجعلناہ رجلا و للبسنا علیہم مایلبسون۔ یعنے کافرون نے کہا کہ کیون نہین بہیجا پیغمبر کے ساتھہ فرشتہ اور اگر ہم فرشتہ بہیجتے تو بات پوری ہوجاتی اور ڈھیل مین نہ ڈالے جاتے اور اگر ہم فرشتہ ہی پیغمبر کرتے تو اوسکو آدمی ہی بناتے اور بلاشبہ اونکو ایسے شبہ مین ڈالتے جیسا کہ اب شبہ مین پڑگئے ہین اس آیت سے پایا جاتا ہے کہ فرشتے نہ کوئی جسم رکھتے ہین نہ دکھائی دے سکتے ہین

اونکا ظہور بلا شمول مخلوق موجود کے نہین ہوسکتا جعلناہ رجلا قید احترازی نہین ہے اس جگہ انسان بحث
مین تہا اس لئے جعلناہ رجلا فرمایا ورنہ اوس سے مراد عام موجود مخلوق ہے ان باریک باتون پر غور کرنے
اور اس بات کے سمجھنے سے کہ خدا تعالے جو اپنے جاہ وجلال اور اپنی قدرت اور اپنے افعال کو فرشتون سے
نسبت کرتا ہے تو جن فرشتونکا قرآن مین ذکر ہے اونکا کوئی اصلی وجود نہین ہوسکتا بلکہ خدا کی بے انتہا قدرت کے
ظہور کو اور اون قوے کو جو خدا نے اپنی تمام مخلوق مین مختلف قسم کے پیدا کیئے ہین ملک یا ملائکہ کہا ہے جنمین
سے ایک شیطان یا ابلیس بھی ہے پہاڑون کی صلابت پانی کی رقت درختونکی قوت نمو برق کی قوت جذب
و دفع غرضکہ تمام قوے جن سے مخلوقات موجود ہوئی ہین اور جو مخلوقات مین ہین وہی ملک اور ملائکہ ہین
جنکا ذکر قرآن مجید مین آیا ہے - انسان ایک مجموعہ قواے ملکوتی اور قواے بہیمی کا ہے اور دونو قوتونکے
بے انتہا ذریات ہین جو ہر ایک قسم کی نیکی اور بدی مین ظاہر ہوتی ہین اور وہی انسان کے فرشتے اور اونکی
ذریات اور انسان کے شیطان اور اونکی ذریات ہین بعض اکابر ائمہ اسلام کا بھی یہی مذہب ہے جو مین
کہتا ہون امام محی الدین ابن عربی نے فصوص الحکم مین یہ ہی مذہب اختیار کیا ہے - شیخ عارف باللہ موید الدین
ابن محمود المعروف بالجندی نے جو مریدان خاص شیخ صدرالدین قونوی مرید امام محی الدین ابن عربی سے ہین شرح
فصوص الحکم مین فرشتونکی نسبت بہت بڑی بحث لکھی ہے شیخ رحمہ اللہ اپنی اصطلاح مین تمام عالم کو مجموع من حیث
المجموع انسان کبیر کہتے ہین اور انسان کو انسان صغیر مقصود اونکا اس اصطلاح مین یہ ہے کہ انسان
عالم کی ایک فرد ہے اور جسقدر قوے انسان مین ہین وہ جزئیات ہین اور جو اوس کے کلیات ہین وہ انسان
کبیر ہے اور فرماتے ہین کہ اوس عالم یعنی انسان کبیر کے جو قوے ہین اونہین مین سے بعض کا نام ملائک ہے شیخ
رحمہ اللہ علیہ تمام فرماتے ہین کہ وہ قوے جسکو ملائک کہتے ہین انسان کبیر یعنی عالم کے لئے ایسے ہین جیسے انسان
کے لئے قوے ہین شارح کہتے ہین کہ دیکھنا اور سنا اور سونگنا اور چکہنا اور چہونا جو انسان مین ہے وہ سب اونہین
قواے ملکوتی حسیہ کے ماتحت ہین اور قوہ متخیلہ اور متفکرہ اور حافظہ اور ذاکرہ اور عاقلہ اور ناطقہ اونہین قواے
ملکوتی روحانیہ کے تابع ہین اور جاذبہ اور ماسکہ اور ہاضمہ اور غاذیہ اور منمیہ اور مربیہ اور مصورہ اونہین قواے
ملکوتی طبعیہ مین داخل ہین اور حلم اور علم اور وقار اور شجاعت اور عدالت اور سیاست اور ریاست اونہین
قواے ملکوتی حیوانیہ مین شامل ہین اور یہ تمام قوے تمام آسمان اور زمین اور اونکی فضا مین پہیلے ہوئے ہین

پس شیخ اور اونکے متبع بہی ملائکہ کا اطلاق صرف قواے عالم پر کرتے ہین ہمارے استنباط اور شیخ رحمۃ اللہ علیہ
کے استنباط مین اتنا فرق ہے کہ شیخ کے نزدیک تمام قوتے جو اجسام مرئیہ اور غیر مرئیہ اور اشیاے محسوسہ
اور غیر محسوسہ مین ہین وہ جزئیات ہین اور جو اونکے کلیات ہین وہ ملائک ہین اور یہہ جزئیات اونکی ذریات ہین۔
شیخ رحمہ اللہ نے اپنے مکاشفہ سے ان جزئیات کی کلیات کو جانا ہوگا مگر چونکہ ہم کو وہ مکاشفہ حاصل نہین
ہے اس لئے ہم اپنے قوتے کو جنکو شیخ اور اونکے متبع ذریات ملائکہ قرار دیتے ہین ملائکہ کہتے ہین مطلب ایک
ہے صرف لفظون یا جاننے نجاننے کا پہیر ہے۔ شیطان کی نسبت تو قیصری شرح فصوص مین نہایت صاف
صاف وہی بات لکہی ہے جو ہم نے کہی ہے اوسمین لکہا ہے کہ بعضون نے یہہ بات کہی ہے کہ انسان کبیر یعنی
عالم مین جو قوت وہمیہ کلیہ ہے وہی ابلیس ہے اور ہر ایک انسان مین جو قوت وہمیہ ہے وہی ابلیس کی ذریات
ہین مگر شارح کہتا ہے کہ یہ ٹہیک نہین ہے وہم نہین بلکہ نفس امارہ جو انسان مین ہے وہی ذریات ابلیس ہے خدا نے
بہی فرمایا ہے جو وسوسہ دل مین آتے ہین اونکو ہم جانتے ہین اور فرمایا ہے کہ نفس ہی برائی کرنے کو کہتا ہے۔
آنحضرت صلعم نے بہی فرمایا ہے کہ سب دشمنون سے زیادہ دشمن تیرا نفس ہے جو تیرے پہلوؤن مین ہے اور آنحضرت
صلعم نے یہہ بہی فرمایا کہ شیطان انسان مین خون کی طرح چلتا ہے اور ٹہیک یہ حالت نفس کی ہے۔ غرضکہ تمام
محققین اس بات کے قائل ہین کہ انہین قوتے کو جو انسان مین ہین اور جنکو نفس امارہ یا قواے بہیمیہ تعبیر کرتے
ہین یہہ ہی شیطان ہے۔ اگر فرض کرین کہ فرشتے اور شیطان ایک علیحدہ وجود رکہتے ہین جیسے کہ عموماً مسلمانونکا عقیدہ ہے تو بہی
یہ بات بحث طلب ہے کہ کیا فی الواقع یہ مباحثہ خدا اور فرشتو مین ہوا تہا چونکہ قرآن سے ثابت ہے کہ فرشتے خدا سے مباحثہ نہین
کرسکتے بلکہ اوس حکم کو بجا لاتے ہین خدا نے فرمایا ہے۔ وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانہ بل عباد مکرمون لا یسبقونہ بالقول وہم بامرہ یعملون یعنی
خدا نے بیٹا بیٹی بنائے ہین حالانکہ وہ اس سے پاک ہے بلکہ جنکو وہ بیٹا بیٹی کہتے ہین وہ مقرر بندے یا عمدہ مخلوق ہین خدا کے آگے
بڑہکر بات نہین کرتے اور جو وہ کہتا ہے وہی وہ کرتے ہین۔ اس آیت سے فرشتونکو خدا سے مجال مباحثہ کے نہین
معلوم ہوتی۔ پہر کیونکر کہا جا سکتا ہے کہ فرشتون نے خدا سے مباحثہ جہگڑا ٹنٹا کیا تہا۔ تمام ہوا قول
سید احمد خان کا۔

اقول ملائکہ کے معنے الہی کے خود مصنف کو مسلم نہین مگر ہم بغرض زیادہ توضیح کے اس کی تحقیق بہی نقل کرتے
ہین تفسیر کبیر مین لکہا ہے الملک اصلہ من الرسالۃ یقال الکنی الیہ ای ارسلنی الیہ والملائکۃ لالوکۃ الرسالۃ انتہی ملک اصل

اوسکی رسالت سے ہے محاورہ مین بولا جاتا ہے کہ الکنی الیہ یعنی مجھکو اوسکی طرف بھیجا اور مالکہ والوکہ بمعنے رسالت
آتا ہے - اور ظاہر ہے کہ قوے جو منجملہ اعراض ہین اور جنکو مصنف ملائکہ بتاتا ہے وہ درحقیقت الہی نہین ہوسکتے
پس مسلمان جو حقیقت ملائکہ کی سمجھتے ہین وہ جسطرح تصریحات قرآنی سے ماخوذ ہے اسیطرح اوس کے معنی حقیقی کی
بھی مطابق ہے - اور مصنف نے جو معنے ملائکہ کے سمجھے ہین وہ جسطرح کہ تصریحات قرآنی کے خلاف ہے جیسا کہ ہم
آیندہ ثابت کرین گے اسیطرح اوس کے معنے حقیقی اور مفہوم لغوی کے بھی خلاف ہے - مسلمانون کا اعتقاد
جو ملائکہ کی نسبت نقل کیا وہ صاف تصریحات قرآنی سے ماخوذ ہے خداوند کریم سورہ فاطر مین فرماتا ہے الحمد للہ فاطر
السموات والارض جاعل الملائکۃ رسلا اولی اجنحۃ مثنی وثلث ورباع - سب تعریف واسطے اللہ کے ہے پیدا کرنے والا
آسمانونکا اور زمین کا کرنے والا فرشتونکا پیغام لانے والا پرون والے دو دو اور تین تین اور چار چار - واذکر فی الکتاب
مریم - اذ انتبذت من اہلہا مکانا شرقیا - فاتخذت من دونہم حجابا فارسلنا الیہا روحنا فتمثل لہا بشرا سویا قالت
انی اعوذ بالرحمن منک ان کنت تقیا قال انما انا رسول ربک لاہب لک غلاما زکیا - اور یاد کر بیچ کتاب کے مریم
کو جب چھپ گئی اپنے لوگون سے مکان شرقی مین اور کیا اونسے پردہ پس بھیجا ہمنے طرف اوسکی روح اپنی کو پس صورت
پکڑی واسطے اوسکے آدمی تندرست کی کہنے لگی تحقیق مین پناہ پکڑتی ہو ساتھ رحمن کے تجھسے اگر ہے تو پرہیزگار
کہنے لگا سوا اسکے نہین کہ مین بھیجا ہوا ہون پروردگار تیرے کا تاکہ بخش جاون تجھکو لڑکا پاکیزہ انتہی یہہ ظاہر ہے
کہ یہان مراد روح سے ملک ہے - اور خداوند کریم سورہ آل عمران مین فرماتا ہے اذ تقول للمومنین الن یکفیکم
ان یمدکم ربکم بثلثۃ آلاف من الملائکۃ منزلین بلی ان تصبروا وتتقوا ویاتوکم من فورہم ہذا یمددکم ربکم بخمسۃ آلاف من الملائکۃ
مسومین - جسوقت کہتا تھا تو واسطے مسلمانون کی کیا نہ کفایت کرے گا تمکو یہ مدد کرے تمکو رب تمہارا ساتھ تین ہزار
فرشتون کے اوتارے ہوئے بلکہ اگر صبر کرو تم اور پرہیزگاری کرو تم اور آوین تمہارے پاس فوراً بھی مدد کریگا
تمکو پروردگار تمہارا ساتھ پانچ ہزار کے فرشتون سے علامت والے اور فرمایا اللہ تعالے نے سورہ انفال مین
اذ یوحی ربک الی الملائکۃ انی معکم فثبتوا الذین آمنوا سالقی فی قلوب الذین کفروا الرعب فاضربوا فوق الاعناق
واضربوا منہم کل بنان - جسوقت وحی بھیجتا تھا رب تیرا طرف فرشتون کی یہ کہ مین ساتھ تمہارے ہون
پس ثابت رکھو اون لوگون کو کہ ایمان لائے البتہ ڈالونگا مین بیچ دلون اون لوگون کے کہ کافر ہوئے رعب پس
مارو اوپر گردنونکے اور مارو اونمین سے ہر پورے پر - اور سورہ حج مین فرمایا اللہ تعالے نے اللہ یصطفی من الملائکۃ

رسلا ومن الناس - اللہ برگزیدہ کرتا ہے ملائکہ سے پیغام لیانے والے اور آدمیون مین سے - اور فرمایا اللہ تعالے نے وتری الملائکۃ حافین من حول العرش - اور دیکھے گا تو فرشتونکو گہیرے ہونگے گرد عرش کے -
ان آیات سے بخوبی ثابت ہوگیا کہ فرشتے فی الجملہ کوئی جسم بہی رکہتے ہین اور پر دار بھی ہین اور مختلف شکلون مین بنجانی کی بہی اون مین قدرت ہے اس لئے کہ علامت والے ہوکر مسلمانونکی مدد کے واسطے کافرون سے لڑنے کے لئے آئے اور اسی سے اونکا آسمان سے زمین پر اوترنا اور آدمی کی صورت مین متمثل ہونا بہی ثابت ہو گیا اور بہی آسمان پر ہونا ان آیتون سے نکلتا ہے اور فرشتونکی نسبت یہی اعتقاد ہین مسلمانونکی جسکو مصنف نے نہایت توہین اور تمسخر کے ساتھ بیان کیا ہے اور اونکے آسمان پر سے اوترنے اور پردار ہونے کو حیلوان کے عند الہ نے سے تشبیہ دی ہے - درحقیقت یہ توہین اور تمسخر خدا کے کلام کا ہے اور نہایت درجہ کی سوء ادبی ہے اسکے بعد مصنف نے اپنے مطلب کے اثبات سے عاجز ہوکر خود اس بات کا اقرار کیا کہ انسان سے برتر مخلوق ہونے سے انکار کرنے کی کوئی دلیل نہین ہے - پس اس سے یہ تو باقرار مصنف ثابت ہوگیا کہ مصنف نے ملائکہ کا انکار اپنی تحقیق کی موجب بہی بلا دلیل کیا ہے اور پہر یہ جو کہا کہ ایسی خلقت کے موجود ہونے کے بہی کوئی دلیل نہین یہہ بالکل غلط ہے اس لئے کہ صریح نصوص قرانیہ اوس کے اثبات مین ہم ذکر کرچکے اور قرآن مجید سے فرشتونکا ایسا ہی وجود ثابت ہوگیا جیسا کہ مسلمانونکا اعتقاد تہا پہر مصنف نے جو آیت ولا انزل علیہ ملک لقضی الامر ثم لاینظرون ولو جعلناہ ملکا لجعلناہ رجلا وللبسنا علیہم ما یلبسون سے استدلال کیا ہے اس سے مصنف کا مدعا ہرگز ثابت نہین ہوتا اس آیت کا ترجمہ یہ ہے کہ کیون نہین بہیجا پیغمبر کے ساتھ فرشتہ اور اگر ہم فرشتہ بہیجتے تو حکم جاری ہوجاتا پہر اونکو مہلت نہ ملتی اور اگر ہم اوسکو فرشتہ ہی کرتے تو البتہ آدمی بناتے اور ربلا شبہ اونکو ایسے ہی شبہ مین ڈالتے وجہ استدلال کی مصنف نے بیان نہ کی اگر لو جعلناہ ملکا لجعلناہ رجلا سے استدلال ہے تو ہرگز صحیح نہین اسلیئے کہ اس سے یہ کیونکر ثابت ہوا کہ فرشتے کو پیغمبر بنانے کی تقدیر پر آدمی کی صورت بنانا اسواسطے تہا کہ فرشتہ کوئی قوت ہے جو بغیر دوسری چیز کے قایم نہین ہوسکتی اور یہ کیون نہین ہوسکتا کہ فرشتے کو آدمی بنانا اس سبب سے ہو کہ فرشتے کی اصلی صورت دیکہنے کی آدمی تاب نہ رکہتے ہون یا اسوجہ سے ہو کہ انسان کی ہدایت کے واسطے انسان ہونا چاہیئے اس لئے کہ جنس اپنی جنس کیطرف کو مائل ہوتی ہے یا اس کے سوا اور کچھہ وجہ ہو پس جب تک یہ احتمالات دفع نہون اوسوقت تک اس آیت سے مصنف کا مطلب ثابت نہین ہوتا - اور یہ جو کہا

قوے جو منجملہ اعراض ہین، اونکو معز زبندے کہنا خلاف محاورہ ہے قوت کے صفت صفت ہونے شدت سے کیجاتی ہے
نہ عزت و ذلت سے پہر یہ جو صفت اونکی بیان کی کہ خدا سے بڑہکر بات نہین کہتے یہ صفت تو قوے پر
کسی طرح صادق ہی نہین باوجود ایسی تصریحات قرآنی کے پہر ملائکہ کا انکار کرنا جو شخص قرآن کو اللہ کا کلام
سمجہتا ہو اوس کا کام نہین - اسکے بعد جو مصنف نے عبارتین فصوص اور اوس کی شروح کی نقل کین اونکے
کئی جواب ہین - **اولاً** یہ کہ جب ہم ملائکہ کا وجود قرآن کی آیات سے بخوبی ثابت کرچکے علے ہذا القیاس
حدیثون مین بہی جا بجا اون کی خبر دی گئی ہے اور تمام صحابہ اور تابعین کا اس مسئلہ پر اجماع ہے پہر اوس
کے مقابلہ مین کسی شخص کا قول جو صرف اپنی راے سے ہو ہرگز قابل التفات نہین - **ثانیاً** یہ کہ علماے
اسلام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ محی الدین ابن عربی کی کتابون اور اوس کی شروح مین بہت سے مسئلے کتاب
وسنت کے مخالف مندرج ہین افسوس کہ مصنف جو ذلو صحیح حدیثون کا بہی انکار کردین اور دوسرون کے الزام
کے لئے ایسے اقوال پیش کردین اس ظلم کی کوئی انتہا نہین - **ثالثاً** یہ کہ اون عبارتون سے بہی کوئی مطلب
مصنف کا ثابت نہین ہوتا اس لئے کہ شیخ نے فصوص مین یہ اصطلاح مقرر کی ہے کہ تمام عالم کو ایک شخص
مقرر کرکے انسان کبیر اوسکا نام رکہا ہے پس جسطرح یہ شخص فرضی ہے اسی طرح اوس کے اعضا اور قوے
بہی فرضی ہین پس ایسا فرض تو اونکے اصلی وجود مستقل کے منافی نہین اور اس سے ہرگز نہین ثابت ہوتا کہ
وہ قطع نظر اس فرض کے ملائکہ کو اون صفات کے ساتہہ جو قرآن مین مذکور ہین موجود نہ سمجہتے تہے اور فصوص
کی عبارت مین یہانتک تصریح ہے کہ ملائکہ کو کالقوے کہا ہے جس سے صاف ظاہر ہوگیا کہ وہ واقع مین
قوی نہین بلکہ اس فرضی شخص کے واسطے اونکو مثل قوے کے فرض کیا ہے - اور اسی فرض پر شروح کی
عبارتین مبنی ہین پس ایسی فرضی تقریرون سے تو مطلب مصنف کا کسی طرح ثابت نہین ہوسکتا اور اسی فرض پر
قیصری شرح فصوص کی عبارت مبنی ہے - اور بعض شخصون نے اوسی فرضی شخص یعنی انسان کبیر مین بجاے
قوت وہمیہ کے شیطان کو فرض کیا تہا. شارح نے اوس فرض مین کلام کرکے بجاے نفس امارہ کی شیطان کو فرض
کیا پس یہ فرض بہی اوس کے اصلی وجود کے منافی نہین اور قیصری کی عبارت کے ترجمہ کے آخر مین جو مصنف
نے لکہا ہے (غرض کہ تمام محققین اس بات کے قائل ہین کہ انہین قوے کو جو انسان مین ہین اور جن کو
نفس امارہ یا قواے بہیمہ تعبیر کرتے ہین یہی شیطان ہے) یہ محض کذب اور افترا ہے نہ قیصری کی عبارت

اس مضمون کا ذکر ہے نہ مصنف نے کسی ایک محقق سے یہ قول ثابت کیا اور پھر یہ جرات کہ تمام محققین کو اسی کا قائل بتلا دیا ایسا صریح جھوٹ بولنا شاید نئی تہذیب مین جائز ہو۔ پھر یہ جو لکھا کہ اگر فرض کرین کہ فرشتے اور شیطان ایک علحدہ وجود رکھتے ہین جیسے کہ عموماً مسلمانونکا عقیدہ ہے تو بھی یہ بات بحث طلب ہے کہ کیا فی الواقع یہ مباحثہ خدا اور فرشتون مین ہوا تھا کیونکہ قرآن سے ثابت ہوتا ہے کہ فرشتے خدا سے مباحثہ نہین کر سکتے الخ مگر یہ شبہہ نہایت لچر ہے اس لئے کہ یہ پوچھنا بطور اعتراض کے نہ تھا بلکہ مصلحت حضرت آدم کے پیدا کرنے کی جو سمجھہ مین نہ آئی تھی اوس کو دریافت کیا اور جو بات معلوم نہو اوس کا پوچھنا کوئی گستاخی اور مباحثہ نہین اور یہ بات جمیع عقلا کو مسلم ہے کہ جو سوال بغرض اعتراض نہین ہوتا وہ قبیح اور باعث گستاخی و بے ادبی نہین سمجھا جاتا حضرت موسے نے کہا۔ اتہلکنا بما فعل السفہاء منا الخ یعنی کیا ہلاک کرتا ہے تو ہمکو عوض اوس کام کے کہ کیا بیوقوفون نے ہم مین سے پس جس طرح حضرت موسیٰ کا کہنا گستاخی اور مباحثہ نتھا اسی طرح فرشتونکا یہ قول بھی مباحثہ نہین۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا ص۲۳۔ اصل یہ ہے کہ ان آیتون مین خدا تعالے انسان کی فطرت کو اور اوس کے جذبات کو بتلاتا ہے اور جو قواے بہیمیہ اوس مین ہین اونکی برائی یا اوس کی دشمنی سے ادن کو آگاہ کرتا ہے مگر یہ ایک نہایت دقیق راز تھا جو عام لوگون کی اور اونٹ چرانے والونکی فہم و فراست سے بہت دور تھا اس لئے خدا نے انسانی فطرت کی زبان حال سے آدم و شیطان کے قصے یا خدا اور فرشتے نکے مباحثے کے طور پر اوس فطرت کو بیان کیا ہے تاکہ ہر کوئی خواہ اوسکو فطرت کا راز سمجھے خواہ فرشتون اور خدا کا مباحثہ خواہ شیطان و خدا کا جھگڑا اصلی مقصد کے حاصل کرنے سے محروم نرہے اسطرح پر عام و خاص سمجھہ دار و ناسمجھہ عالم و جاہل کا یکسان قرآن مجید سے مقصد پانا درحقیقت بہت بڑا معجزہ قرآن کا ہے۔

اقول بیشک مسلمانون کا یہ عقیدہ ہے کہ یہ قصہ واقعی ہے اس قصہ مین چار شخصونکا ذکر ہے خدا اور ملائکہ اور آدم اور شیطان۔ ان مین سے خدا اور آدم کے تو شاید مصنف بھی مقر ہون مگر ملائکہ اور شیطان کے منکر مین لیکن قرآن سے اونکا وجود بخوبی ثابت ہے اور یہ قصہ قرآن مین اوسی عنوان اور طرز عبارت سے مذکور ہے جیسے واقعی قصے بیان کئے جاتے ہین چنانچہ قرآن مین پہلی جگہ یہ قصہ اسی آیت مین مذکور ہے جسکی

تحت مین مصنف یہ بحث کرتا ہے اور وہ یہہ ہی وَاِذْ قَالَ رَبُّکَ لِلْمَلٰٓئِکَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً قَالُوْٓا اَتَجْعَلُ فِیْهَا مَنْ یُّفْسِدُ فِیْهَا وَیَسْفِکُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِکَ وَنُقَدِّسُ لَکَ قَالَ اِنِّیْٓ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ وَعَلَّمَ اٰدَمَ الْاَسْمَآءَ کُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَی الْمَلٰٓئِکَةِ فَقَالَ اَنْۢبِـُٔوْنِیْ بِاَسْمَآءِ هٰٓؤُلَآءِ اِنْ کُنْتُمْ صٰدِقِیْنَ - یعنی جب کہا تیرے رب نے فرشتون سے کہ مین زمین مین خلیفہ کرنے والا ہون اونہون نے کہا کیا خلیفہ کرتا ہے زمین مین اوسکو جو فساد کریگا اور خون بہاوے گا اور ہم تیری تسبیح کرتے ہین اور تیری پاکی بیان کرتے ہین کہا اللہ نے مین جانتا ہون جو تم نہین جانتے اور سکہائے آدم کو تمام اسما پہر پیش کیا اون کو ملٰئکہ پر اور کہا ان چیزونکے نام بتاؤ اگر سچے ہو اس کی طرز عبارت مین یا سیاق کلام مین کوئی اشارہ یا قرینہ اس بات کا نہین کہ یہ قصہ غیر واقعی سمجہا جاوے پس جب خدا نے اوسکو اوسی طرح بیان کیا جسطرح واقعی قصے بیان ہوتے ہین اور ہمکو کوئی خبر اوس کے غیر واقعی ہونے کی نہ ملی اور نہ اس قصہ کا وقوع عقلاً محال معلوم ہوتا ہے اور نہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے بیان مین اسکے غیر واقعی ہونے پر کوئی تنبیہ کی اور زمانہ نبوت سے آجتک تمام مسلمان اوسکو واقعی سمجہتے رہے اب مصنف اوسکو غیر واقعی بتلاتے ہین مگر کوئی دلیل یا قرینہ عبارت یا استحالۂ عقلی یا اور کوئی خبر معارض جس سے اس کے غیر واقعی ہونے کا وہم بہی پیدا ہو بیان نہین کرسکتے پس محض بے وجہ اور بے دلیل صرف اپنی راے سے اوسکو بے دلیل کہنا صریح تکذیب قرآن کی ہے نعوذ باللہ منہا۔

قولہ [illegible] اس طرح مخلوق کی زبان حال سے سوال و جواب مین مطالب کا بیان اور جگہہ بہی قرآن مجید مین آیا ہے خدا نے زمین کی زبان حال سے فرمایا کہ جب ہمنے آسمان و زمین سے کہا کہ تم دونو خواہ نخواہ حاضر ہو دونو نے کہا کہ ہم بخوشی حاضر ہین اور جہنم کی نسبت فرمایا کہ جس دن ہم جہنم کو کہین گے کہ تو بہر گئی تو وہ کہے گی کہ ہے اس سے زیادہ کچہہ اور بہی پس ان آیتون مین خدا تعالے نے ایسی چیزونکی زبان حال سے جو گویا نہین ہین سوال و جواب کے طور پر اونکی فطرت کو جسطرح انسان کے خیال مین آسکتی ہے بیان کیا۔

اقول ہمنے یہ دعوے نہین کیا کہ کہین قرآن مین مجاز نہین مگر اتنی بات ضرور ہے کہ جب تک کوئی قرینہ مجاز کا نہو اور حقیقی معنے بن سکتے ہون تب تک مجازی معنی اختیار کرنا اور حقیقت کو چہوڑنا جائز نہین آسمان و زمین سے جو خطاب ہے وہ اونکے وجود سے قبل ہے پس یہ قرینہ مجاز کا اور تعذر معنی حقیقی کا وہان موجود ہے اور آدم کے قصہ مین

جس کی یہان بحث ہے کوئی قرینہ اس قسم کا موجود نہین پس اوس قول مین مجاز ہونے سے اس قصہ مین مجاز ہونا لازم نہین آتا اور جو بلا وجہ مجازی معنی لینا جائز ہو تب تو تمام قرآن سے اعتماد اوٹھ جاوے گا اور ایک حکم بھی ثابت نہو سکے گا اور جسقدر ترجمہ قرآن کا مصنف نے اسی تفسیر مین لکھا ہے اوس کی ہر آیت مین یہ بحث جاری ہوگی کہ شاید یہان کچھہ اور معنی مراد ہون اور وہ قول جو جہنم کی طرف سے نقل کیا اوسکا صرف زبان حال سے ہونا ہمکو مسلم نہین۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صـ ۵۴ قصہ یا حکایات کئی طرح پر بیان کی جاتی ہے اور وہ بیان بالکل سچ ہوتا ہے کبھی ایک واقعہ کا بیان کیا جاتا ہے جو درحقیقت واقع ہو چکا ہے اور یہ بیان بالکل سچ ہے اور کبھی اون واقعات کا بیان کیا جاتا ہے جو انسان خواب مین دیکھتا ہے جس مین عجیب واقعات پیش آتے ہین اون واقعات کا بیان کرنا بھی باوجودیکہ اون مین سے ایک بھی بجز خیال کے ظاہر مین واقع نہین ہوا بالکل سچا بیان ہے بشرطیکہ صراحتاً یا اشارتاً یا کنایتاً یا قرینہ سے یا کسی کلام ماسبق سے یا طرز کلام سے پایا جاوے کہ یہہ بیان اون واقعات کا ہے جو خواب مین دیکھے ہین۔ اور کبھی کسی کی حالت سے جو امور مترشح ہوتے ہین اوس حالت کو بطور ایک متکلم کے قرار دیکر اوس کی زبان سے نقلہ بیان کیا جاتا ہے۔ یہ بیان اگر خلاف اوس حالت کے ہو جس کو بطور متکلم کے قرار دیا ہے تو وہ قصہ جھوٹا ہے اور قرآن مجید مین اس قسم کا کوئی قصہ نہین اور اگر وہ حالت اوس چیز مین فرض کر لی گئی ہے اور اوس حالت مفروضہ کو متکلم قرار دیکر قصہ بیان کیا گیا ہے تو وہ صرف ایک شاعرانہ مضمون ہے اور اگر وہ حالت واقعی اور صحیح ہے اور بیان بھی اوس حالت کے مطابق ہے تو وہ بیان بھی بالکل سچ اور درست ہے قرآن مجید کی تمام حکایتین جو کسی کی زبان حال سے تعبیر کی گئی ہین سب ایسی ہی ہین اور اسی لئے بالکل سچ ہین۔ امثال کا بھی یہی حال ہے کہ کبھی ایک ایسی بات کی مثال دی جاتی ہے جو درحقیقت واقع ہو چکی ہے اور کبھی ایک ایسی بات کی بھی مثال دیجاتی ہے جو صرف فرضی ہے اور کبھی واقع نہین ہوتی مگر اس کی مثال دینی نہ غلط ہوتی ہے نہ جھوٹ۔

اقول خبر صادق وہ ہے جو مطابق واقع کے ہو اور خبر کاذب وہ ہے جو مطابق واقع کے نہو لیکن اس امر مین بحث ہے کہ مطابقت واقع کی اوس مضمون سے لحاظ کیجاوے گی جو متکلم کے بیان سے کسی طرح سمجھہ مین

آتا ہو یا صرف متکلم کی مراد سے معتبر ہوگی گو وہ مراد کسی طرح اوس کے بیان سے سمجھہ مین نہ آتی ہو لیکن
مصنف کے قول سے ظاہر ہوتا ہے کہ مطابقت واقع کی اوس مضمون سے لحاظ کی جاوے گی جو متکلم کے
بیان سے کسی طرح سمجھہ مین آتا ہو نہ صرف متکلم کی مراد سے جو اوس کلام سے کسی طرح اشارتاً یا کنایتاً یا طرز بیان سے
سمجھہ مین نہ آوے اس لئے کہ مصنف نے خواب کے بیان کی صادق ہونے کے لئے یہ شرط لگائی ہے کہ
صراحتاً یا اشارتاً یا کنایتاً یا قرینہ سے یا کسی کلام ماسبق سے یا طرز کلام سے پایا جاوے کہ یہہ بیان اون واقعات
کا ہے جو خواب مین دیکھے ہین - اس تقریر سے ثابت ہوا کہ مصنف کی راے کے بموجب خبر کے صادق
ہونے کے لئے یہ ضرور ہے کہ مراد متکلم کی جو لفظون سے کسی طرح سمجھہ مین آتی ہو وہ مطابق واقع کے ہونا
چاہیے اسیواسطے بیان خواب کے صادق ہونے کے لئے اس امر کا اظہار شرط ہوا کہ یہ بیان خواب کا ہے
اور اگر متکلم کی مراد ایسی ہو کہ اوس کے لفظون سے کسی طرح سمجھہ مین نہ آتی ہو نہ اشارتاً نہ کنایتاً نہ کسی قرینہ سے
نہ کلام ماسبق سے نہ طرز کلام سے پس صرف ایسی مراد کا مطابق واقع ہونا اوس کلام کے صادق ہونے
کے لئے کافی نہین ورنہ بیان خواب کے صدق کے لئے صرف متکلم کے ذہن مین یہ مراد ہونا کہ یہ بیان خواب
ہے کافی ہو جاتا اور بیان مین اوس کے اظہار کی ضرورت نہوتی پس جب یہ مقدمہ خود مصنف ہی کی تقریر سے
ثابت ہو لیا تو یہ جو مصنف نے کہا ہے کہ کبھی کسی حالت سے جو امور مترشح ہوتے ہین اوس حالت کو بطور متکلم
کے قرار دیکر اوس کی زبان سے قصہ بیان کیا جاتا ہے اور اگر وہ حالت واقعی اور صحیح ہے اور بیان بھی
اوس حالت کے مطابق ہے تو وہ بیان بالکل سچ اور درست ہے انتہی - اس اجمال کی تفصیل مین بھی اسی
مقدمہ کی بموجب یہ شرط ملحوظ ہوگی کہ اوس بیان کے بالکل سچ ہونے کے لئے بوجہ من الوجوہ اس امر کا بھی
اظہار ضرور ہو کہ یہ بیان واقعی نہین بلکہ تصویر کسی حالت کی ہے علی ہذا القیاس مثال بھی اگر فرضی ہو تو یہ ظاہر
ہو جانا چاہیے کہ یہ مضمون واقعی نہین بلکہ محض مثال ہے پس اب ہم کہتے ہین کہ یہ قصہ آدم اور ملائکہ کا جو قرآن مین
مذکور ہے اس مین کوئی قرینہ اس قسم کا نہین جس سے اشارہ اس طرف ہو کہ یہ قصہ واقعی نہین بلکہ محض تصویر
ایک حالت کی ہے پس یہ بیان صادق اوسی صورت مین ہوگا کہ جو مضمون ان آیات سے سمجھہ مین آتا ہے
وہ مطابق واقع کے ہو اور ظاہر ان آیات سے جو سمجھہ مین آتا ہے وہ تفصیل آدم و ملائکہ کے قصے کی ہے
کہ خدا اور ملائکہ مین گفتگو ہوئی اور آدم نے علم اسماء اشیا مین ملائکہ پر غلبہ پایا پس اگر خدا کی مراد اس بیان سے

تصویر کسی حالت کی ہو۔ مگر اس بیان مین کوئی قرینہ اوس کی طرف اشارہ نہین کرتا بس اوس مراد کذائی کا مطابق واقع ہونا اس کلام کے صادق ہونے کے لئے کافی نہین۔ اور یہہ کلام اوسی وقت مین صادق ہوگا جب یہہ قصہ واقعی ہو۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صفحہ ۵۵ (علّم آدم الاسمار) علّم کے لفظ سے علما محققین نے پڑہانا سکھانا یعنی تعلیم کرنا مراد نہین لیا ہے بلکہ انسان مین اون قوی کا مخلوق کرنا مراد لیا ہے جن سے انسان تمام چیزون کو جانتا اور سمجھتا اور خیال کرتا اور سوچتا اور نئی باتین ظاہر کرتا اور چند باتونکے ملانے سے ایک نتیجہ نکالتا ہے۔ بیضاوی مین لکھا ہے کہ اس آیت کے معنے یہہ ہین کہ اللہ تعالے نے آدم کو مختلف اجزا اور متباین قوتون سے پیدا کیا تھا جو طرح طرح کے معقولات اور محسوسات اور متخیلات اور متوہمات کے جاننے کے لائق تہین اور حقائق اشیا اور اونکے خواص اور اونکے اسما اور علوم کے اصول اور صنائع کے قواعد اور اونکے آلات کی کیفیت اوس کے دل مین ڈالی تھی پس جو چیزین کہ فطرت انسانی مین تہین اونہین کو خدا تعالے نے تعلیم کرنیکے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔

اقول۔ علّم کے معنے تمام محققین نے تعلیم کے لئے ہین نہ خلق قوے کے اس کی نفی محققین سے محض کذب ہے اور جب تک معنی حقیقی صحیح ہوسکین اوس سے عدول کرنا ہرگز صحیح نہین اور بیضاوی کی جو عبارت نقل کی اوس سے بھی نفی تعلیم کی ہرگز ثابت نہین ہوتی بلکہ اوسکا حاصل یہہ ہے کہ خدا نے اول آدم کو اجزاے مختلفہ اور قواے متباینہ سے پیدا کیا اور مستعد ادراک معقولات و محسوسات وغیرہ بنایا پہر اسما وغیرہ تعلیم کئے بہرحال علم کے معنی اوس نے تعلیم اسما کے لئے ہین نہ خلق قوے کے بلکہ بیضاوی تعلیم کی تفصیل خود بیان کرچکا ہے۔ حیث قال (وعلم آدم الاسمار کلہا) اما بخلق علم ضروری بہا او القار فی روعہ انتہی یعنی یہہ تعلیم اسطرح ہوئی کہ خدا نے علم ضروری آدم مین پیدا کردیا یا اوس کے دل مین القا کیا۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صفحہ ۵۵ آدم کے لفظ سے وہ ذات خاص مراد نہین ہے جس کو عوام الناس اور مسجد کے ملا باوا آدم کہتے ہین بلکہ اوس سے نوع انسانی مراد ہے جیسا کہ تفسیر کشف الاسرار و ہتک الاستار مین لکھا ہے وبالمقصود با دم آدم وحاہ اور خود خدا تعالے نے فرمایا ہے لقد خلقنا کم ثم صورنا کم ثم قلنا للملائکۃ اسجدوا لآدم۔ پس کم کا خطاب کل انسانونکی طرف ہے اور آدم سے

بنی آدم یعنی نوع انسان مراد ہین —

اقول بیشک یہان وہی ذات خاص مراد ہے جسکو سجدہ کے ملا (اللہم اجعلنی منہم) باوا آدم کہتے ہین اور یہ امر اگرچہ آپکے یا دریونکے مقلدونکی رائے کے مخالف ہے تو ہو مگر نفس الامر کے مطابق ہے اس لئے کہ آدم علم ہے ایک ذات خاص کا نہ جنس جو سب انسانونکو شامل ہو سکے اسیواسطے خدائے تعالے نے اور آدمیونکو بنی آدم کہاہے۔ حیث قال یابنی آدم لا یفتننکم الشیطان - یعنی اے آدم کے بیٹو شیطان تمکو فتنہ مین نہ ڈالے پس آدم سے نوع انسان مراد لینا اوس کی وضع کے اور استعمال قرآن کے خلاف ہے اور تفسیر کشف الاسرار کی عبارت جو نقل کی اوسکا مطلب شاید یہ ہوگا کہ آدم کے واسطے جو سجدہ کا حکم ہوا اوس مین صرف آدم کی ہی تعظیم مقصود نتہی بلکہ اونکے ضمن مین اونکی اولاد کی بہی تعظیم مقصود تہی - اور قرآن کی آیت جو نقل کی اوس کے ظاہری معنے تو مصنف کو بہی مسلم نہین اس لئے کہ اوسوقت اس کے مخاطبین کو نہ خدا نے پیدا کیا تہا نہ اونکی صورتین بنائی تہین - پس اسکے ایسے معنی اختیار کرنے چاہئین جسمین مجاز بہت کم ہو اور جو کچہہ ہو وہ موافق محاورہ اور استعمال شائع قرآن کے ہو مصنف کے نزدیک شاید اوس کے یہ معنی ہونگے کہ قوائے ملکوتی کے سامنے تمہارے خیال کو پیدا کر دیا حالانکہ لقد خلقناکم ثم صورناکم کے لفظون سے یہ معنی حد سے زیادہ بعید ہین اور ہم اس کے معنے یہ کہتے ہین کہ خلقنا اباکم اس صورت مین خلقنا اور صورنا اپنی معنی حقیقی پر قایم رہا اور کم کے خطاب سے اباکم مراد لینا موافق استعمال شایع قرآن کے ہے - چنانچہ قرآن مین مذکور ہے واذ اخذنا میثاقکم ورفعنا فوقکم الطور - و نیز قرآن مین مذکور ہے واذ نجیناکم من آل فرعون - اور نیز قرآن مین مذکور ہے واذ قتلتم نفسا - ان سب آیات مین خطاب کے صیغونسے مخاطبین کے اسلاف مراد ہین پس اس آیت سے استدلال مصنف کا کسی طرح صحیح نہین اور ٹہیک یہی ہے کہ جسکو سجدہ کے ملا باوا آدم کہتے ہین وہی مراد ہے —

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صفحہ ۵۵ اسماکے لفظ کے معنے اکثر مفسرین نے وہ سمجہے ہین جسکو ہم نام کہتے ہین جیسے گہوڑا گدہا یا کلو نتہو بدہو مگر یہ ٹہیک نہین ہے بیضاوی نے اسماکی تفسیر مین اوس کے اشتقاقی معنی مراد لئے ہین پس علم آدم الاسماء سے یہ مراد نہین ہے کہ اللہ تعالے نے آدم کو سب چیزونکے نام بتا دئے تہے جو درحقیقت اوس وقت خارج مین موجود بہی نہین بلکہ جو قوے اوس مین پیدا کئے تہین اور جن کے سبب اوسکا ذہن ایک نشان یا دلیل سے دوسری طرف منتقل ہوتا ہے

اور نتیجہ پیدا کرتا ہے اوسکو اسمار کے لفظ سے بیان کیا ہو

اقول بیضاوی نے اسم کے معنی اشتقاقی علامت شے لئے ہین پس اس تفسیر کی بموجب اسمار سے جو مصنف نے تمام چیزون کے جاننے کی قوتین مراد لی ہین کسی طرح صحیح نہین اسلئے کہ عالم مین جو قوت ادراک ہے اوسکو معلوم کی علامت ہرگز نہین کہہ سکتے بلکہ معلوم کی علامت اوسکے صفات یا دلائل ہوتی ہین جنکے واسطے سے عالم کو معلوم کا علم آتا ہے پس قوائے علمیہ کو علامت اشیاء معلومہ کی کہنا بالکل غلط ہے۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صفحہ ۵ ثم عرضہم مین جو ضمیر جمع مذکر کی ہے اوس کا مرجع اوپر مذکور نہین ہے اسلئے تمام مفسرین نے اسمار کے لفظ سے جو ضمناً اوس کے مسمیات سمجھہ مین آتے ہین اوس طرف اس ضمیر کو راجع کیا ہے پھر یہ مشکل پیش آئی ہے کہ اوس کے لئے ضمیر مونث کا ہونا چاہئے تھا نہ ضمیر جمع مذکر کا اوس کا حل صاحب تفسیر بیضاوی نے یہ کیا ہے کہ مسمیات مین ذوی العقول وغیر ذوی العقول سب شامل تھے اس لئے تغلیباً ضمیر جمع مذکر کی جو ذوی العقول کے لئے مخصوص ہے لائی گئی ہے۔ مگر میرے نزدیک ہم کی ضمیر انسانون کی طرف راجع ہے جو ضمناً لفظ آدم سے سمجھی جاتی ہین۔ ہم نے ابھی بتایا ہے کہ آدم سے شخص خاص مراد نہین ہے بلکہ انسان مراد ہے اور اس مقام پر افراد انسانی کا موجود ہونا بھی تسلیم نہین کیا گیا ہے بلکہ صرف اوس کی فطرت کا بیان کرنا تسلیم ہوا ہے اور اس لئے ضمیر جمع مذکر غایب کا اوس کے لئے لانا بالکل صحیح تھا۔

اقول اسمار سے علامات اشیار معلومہ مراد ہونا خود مصنف نے بھی تسلیم کر لیا اور اشیار معلومہ کے ضمن مین معلومات کا مفہوم ہونا بداہتاً معلوم ہے اور ضمیر کے رجوع کرنے کے لئے مرجع کا اسقدر مفہوم ہونا بلا تکلف کافی ہے اور جب اون معلومات مین ذوی العقول بیشک شامل ہین پس جمع مذکر غائب کی ضمیر لانے مین نہ کچھہ مشکل ہے نہ دقت اب ہم یہ کہتے ہین کہ حسب زعم مصنف خدا نے قوائے ملکوتیہ کے مقابلہ مین ماہیت کلیہ نوع انسانی کو پیش کیا تھا یا کلو نتھو مدھو وغیرہ تمام افراد کو اور صرف ماہیت کلیہ کے قوے پوچھے تھے یا یہ پوچھا تھا کہ کلو مین کیا کیا قوے ہین اور مدھو مین کیا کیا قوے ہین اور نتھو مین کیا کیا قوے ہین پس اگر جمیع افراد کا پیش کرنا اور ہر ہر فرد کی نسبت جدا جدا سوال کرنا مانا جاوے جو درحقیقت حسب تعداد جمیع افراد انسانی کی بے انتہا سوال ہونگے تو یہ مطلب صرف ماہیت کلیہ کی نسبت سوال کرنے مین حاصل تھا پھر اتنا جھگڑا از حد

کرنے کی کیا ضرورت تھی اور اگر صرف ماہیت کلیہ کو پیش کیا تھا اور اوسی کی نسبت سوال تھا تو عرضہم مین جمع کی ضمیر صحیح نہوگی۔ قطع نظر اس کے ہم کہتے ہین کہ ہم کی ضمیر مسمیات کی طرف راجع کرنے مین جو مشکل بیضاوی پر مصنف نے عاید کی تھی اوس سے اقبح و اشنع بہت مشکلین اس ضمیر کے جمیع افراد انسانی کیطرف راجع کرنے مین مصنف پر پیش آوین گی اور وہ یہ ہین کہ قال یا آدم انبئہم باسمائہم فلما انبأہم باسمائہم مین انبئہم اور انبأہم دونو واحد کے صیغے ہین اونکا فاعل جمیع افراد انسان کو مراد لینا ہرگز صحیح نہین ہوسکتا۔ اور قلنا یا آدم اسکن انت و زوجک الجنۃ وکلا منہا رغدا حیث شئتما ولا تقربا ہذہ الشجرۃ فتکونا من الظالمین فازلہما الشیطن عنہا فاخرجہما مما کانا فیہ مین اسکن اور انت اور زوجک مین ساری واحد کی ضمیرین ہین پس کسطرح تمام انسانون کی طرف خطاب کیونکر درست ہوگا اور جب آدم کے لفظ مین تمام بنی نوع انسان آگئے جن مین عورتین اور مرد شامل ہین چنانچہ خود مصنف نے صفحہ ۶۳ پر اس کی تصریح بھی کی ہے۔ پھر زوج سے کون مراد ہے جو آدم یعنی تمام بنی نوع انسان سے خارج ہے اور پھر وہ بھی دوسرا شخص آدم کے ساتھ خطاب مین شریک ہوا اور کلا اور شئتما اور لا تقربا اور فتکونا اور فازلہما اور فاخرجہما اور مما کانا مین تثنیہ کے صیغے سے خطاب ہوا پس قطعاً متعین ہوگیا کہ آدم کے لفظ سے صرف وہی ذات خاص مراد ہے جسکو مسجد کے ملا باوا آدم کہتے ہین ان سب کے علاوہ ہم کہتے ہین کہ سورۂ اعراف مین اسی آدم کے قصے مین مذکور ہے یا بنی آدم لا یفتننکم الشیطان کما اخرج ابویکم من الجنۃ۔ یعنی اے آدم کے بیٹو نہ فتنے مین ڈالے تمکو شیطان جیسے کہ نکالا ماباپ تمہارے کو جنت سے اس آیت مین بنی آدم کیطرف خطاب ہے اور اوس سے معلوم ہوتا ہے کہ قصہ آدم وشیطان مین بنی آدم کے ماباپ تھے اور وہ آدم وہی ہین جنکو مسجد کے ملا باوا آدم کہتے ہین اور بنی آدم کی ماوہی ہے جسکو خدا نے آدم سے خطاب کرکے زوجک کہا ہے پس باطل ہوگئین ساری تحریفات مصنف کی اور بخوبی ثابت ہوگیا کہ ہم کی ضمیر سب انسانون کی طرف نہین پھر سکتی۔

قولہ معنی قول سید احمد خانصاحب کا صفحہ ۶۳ اس قصے مین چار فریق بیان ہوئے ہین ایک خدا دوسرے فرشتہ یعنی قوائے ملکوتی تیسرے ابلیس یا شیطان یعنے قوائے بہیمی چوتھے آدم یعنی انسان بہ مجموعہ اون قوی کے کامے اور جسمین عورت اور مرد دونو شامل ہین مقصود قصہ کا انسانی فطرت کو

زبان حال سے انسان کی فطرت کا بیان کرتا ہے خدا جو سب کا پیدا کرنے والا ہے گویا قواے ملکوتی کو مخاطب
کرکے فرماتا ہے کہ مین ایک مخلوق یعنی انسان کثیف مادہ سے پیدا کرنے کو ہون اور وہی میرا نائب ہونے کے
لائق ہے جب مین اوسکو پیدا کر چکون تو تم سب اوسکو سجدہ کرنا اس مقام پر مخاطبین کو اس بات کا کہ اوس
مخلوق مین قواے بہیمہ ہونگی عالم قرار دیا گیا ہے اور بمقتضاے فطرت اون قوتون کے اونہون نے کہا کہ کیا
تو ایسے کو خلیفہ کریگا جو زمین پر فساد مچاوے اور خون بہاوے اور قواے ملکوتی نے اپنی فطرت اسطرح
بیان کی کہ ہم تو تیری ہی تعریف کرتے ہین اور تجھہ پاک کو یاد کرتے ہین پہلا فقرہ قوی کی فطرت کو بھی
بتاتا ہے جو قوتے جس کام کے لئے ہین وہی کام کرتے رہتے ہین کہ وہی اونکی تسبیح اور تقدیس ہے قوت
نامیہ انما اور قوت ناطقہ نطق اور قوت احراق حرق قوت سیالہ سیلان قوت جامدہ انجماد کے سوا اور کچھہ
نہین کرسکتے انسان باوجودیکہ قواے متضادہ ملکوتیہ اور بہیمیہ سے مرکب ہے مگر اوسمین ایسی قدرت ہے
کہ ایک قوت کو دوسری قوت پر غلبہ دے سکتا ہے اور جس قوت سے چاہے کام لے سکتا ہے غیر معلوم
چیزونکو جان جاتا ہے عالم کے اجزا مین ترکیب دیکر ایک نئی چیز ایجاد کر لیتا ہے اور عالم کے تبدل مین ایک
بڑی مداخلت رکھتا ہے اور یہہ ایک خدا کا نائب کہلانے کا مستحق ہے ۔ انسان کی فطرت کا مخاطبین پر
تفوق ظاہر کرنے کو تمام کمالات روحانی اور نفسانی اور حقائق و معارف کو انسان کی فطرت مین ودیعت
کرکے جسکو تعلیم اسماء سے تعبیر کیا ہے انسان کو مخاطبین کے سامنے کیا کہ جو حقائق اور معارف ان مین
ہین اونکو بتلاؤ ۔ قواے بسیطہ کی فطرت مین اوسکا علم نہتا پس گویا وہ بولے کہ ہم تو اون کمالات کو نہین
جانتے ہم تو اوتنا ہی جانتے ہین جتنا تو نے بتایا ہے ۔ یعنی جس محدود فطرت پر پیدا کیا ہے اوس کے
سوا کچھہ نہین کرسکتے مگر انسان کی زبان حال نے جس کی فطرت مین ادراک کلیات اور جزئیات تہا
مخاطبین کی حقیقت کو بتا دیا اور گویا مخاطبین نے زک پائی ۔ اب خدا اپنے قدرت اور کمال کے اظہار
کے لئے انسانی محاورہ کے موافق جیسے انسان کسی کو زک دیکر دہراتا ہے فرماتا ہے کہ کیون مین نہ کہتا
تہا کہ جو کچھہ مین جانتا ہون تم نہین جانتے ۔ اسکے بعد خداے تعالے نے اون قواے متضادہ
کی اسطرح پر فطرت بتلائی ہے کہ قواے ملکوتی اطاعت پذیر اور فرمانبردار ہونے کی قابلیت رکھتے ہین الا
قواے بہیمہ نہایت سرکش و نافرمانبردار ہین اور اونکو قابو مین لانا اور فرمانبردار کرنا انسان کا شان ہوتا ہے

اونکے سرکش ہونے کو کبھی تو ان لفظون سے بیان کیا ہے کہ ابلیس نے سجدہ نہین کیا کبھین یون فرمایا ہے کہ اوسنے اپنے خدا کی نافرمانی کی اور سجدہ کرنے سے انکار کیا - اسکے بعد خداے تعالے نے انسان کی زندگی کے دونون حصونکو بتایا ہے پہلے حصہ کو جبکہ انسان غیر مکلف اور تمام قیود سے مبرا ہوتا ہے بہشت مین رہنے اور چین کرنے اور میوونکے کہاتے رہنے سے تعبیر کیا ہے اور جب دوسرا حصہ اوسکی زندگی کا شروع ہونے والا ہے تو اوس کے قدیم دشمن کو پہر بلایا ہے جس نے اوس کو بہکا کر درخت ممنوعہ کو کہلایا ہے یہ وہ حصہ انسان کی زندگی کا ہے جبکہ اوسکو رشد ہوتا ہے اور عقل و تمیز کے درخت کا پہل کہا کر مکلف اور اپنے تمام اقوال اور افعال اور حرکات کا ذمہ دار ہوتا ہے -

اقول مصنف نے تمام قصہ کی تحریف کی مگر اس امر کو اس کہانی مین ربط نہ دلسیکا کہ آدم کی زوج سے کیا مراد ہے اور تثنیہ کے صیغہ سے کن دو شخصون سے خطاب ہے حسب زعم باطل مصنف خدا نے قواے ملکوتی کو سجدہ کرنے کا حکم دیا تہا تو ظاہر ہے کہ اس خطاب مین شیطان یعنی قواے بہیمی شامل نہ تہے پہر اوسکا سجدہ نکرنا نافرمانی کیونکر متصور ہوسکتی ہے - پس یہ مثال کسی طرح ٹہیک نہین بیٹہتی - انسان کو جو جو کمالات حاصل ہین صرف قوت نطق کی وجہ سے ہین اور چونکہ وہ بہی منجملہ قوی ہے پس بموجب التزام مصنف وہ بہی منجملہ ملائکہ ہے پس انسان کی قوت اور اوس کے کمالات کو مخاطب کے سامنے پیش کرنے کے معنی یہی ہین کہ ملائکہ کو یا ملائکہ کے کمالات کو ملائکہ کے سامنے پیش کیا اور چونکہ جن ملائکہ کو پیش کیا ہے وہ بہی قواے ملکوتی ہین اسلیے منجملہ مخاطبین بہی ہونگے پس معنے یہہ ہوے کہ ملائکہ کو خود اونکے نفس پر پیش کیا پہر اسمین ملائکہ کے زک پانے اور انسان کے تفوق ظاہر ہونے کی کیا صورت ہے - اور یہہ جو کہا کہ ملائکہ اوسکو نہ بتا سکے یہہ کیونکر صحیح ہوگا - قطع نظر اس کے ہم کہتے ہین کہ ملائکہ سے انسان کے کمالات پوچہے گئے تہے اوسکو ملائکہ نہ بتا سکے اور انسان سے خود اوسکے کمالات نہین پوچہے بلکہ ملائکہ کے اسما پوچہے گئے تہے پس اگر وہ انسان نے بتا دیے تو بہی ملائکہ مغلوب اور انسان غالب نہوا اسلیے کہ جب ایک سوال دو شخصون سے کیا جاتا ہے اور اوسکا جواب ایک شخص صحیح بتلا دے اور دوسرا نہ بتا سکے اوسوقت غالب مغلوب ہوتے ہین اور جب دو شخصون سے دو سوال کیے گئے اور ایک شخص ایک سوال نہ بتا سکا اور دوسرے شخص نے دوسرا سوال بتا دیا

تو اس مین پہلے شخص کو دوسرے شخص پر غلبہ نہین ثابت ہوتا اس لئے کہ ممکن تہا کہ دوسرے سوال کو پہلا شخص بہی بتا دیتا یہ مضمون حاصل مطلب آیہ کریمہ قال یا آدم انبئہم باسمائہم فلما انبأہم باسمائہم کا ہے اور اسما کے معنی پہلے مصنف قوی لے چکاہے اور قوی کو ملائکہ کہتا ہے اور اسمائہم مین ہم کی ضمیر ملائکہ کیطرف رجوع کرتا ہے پس معنی یہ ہونگے کہ آدم نے ملائکہ کو ملائکہ بتلا دئیے اور چونکہ ملائکہ کو ملائکہ بہی منجملہ ملائکہ ہین اسلئے منجملہ مخاطبین بہی ہونگے پس اونکے ملائکہ بہی آدم نے بتلائے ہونگے علی ہذا القیاس وہ بہی ملائکہ ہونگے اور منجملہ مخاطبین اس لئے یہ سلسلہ کبہی ختم نہین ہوگا اور تسلسل لازم آویگا۔ اور چونکہ آدم مین بتلانے والی بہی وہی قوت نطق ہوگی اور وہ منجملہ ملائکہ ہے پس معنے یہ ہوئے کہ ایک بار ملائکہ سے ملائکہ کو پوچہا تہا تو وہ نہ بتلا سکے اور دوبارہ ملائکہ سے ملائکہ کو پوچہا اور اونہون نے ملائکہ کو بتلا دیا۔ اور چونکہ مصنف نے معرفت خیر وشر کو درخت ممنوع فرض کیا ہے پس آیہ کریمہ ولا تقربا ہذہ الشجرۃ کے یہ معنی ہوئے کہ تم دونو خیر وشر کی معرفت کبہی نہ حاصل کیجیو۔ علاوہ اس کے جب شیطان کو قوائے بہیمہ سمجہا جاوے تو اس صورت مین وہ مکلف نہوگا اس لئے کہ قوے پر تکلیف نہین حالانکہ خدا نے شیطان کے سجدہ نکرنے کے سبب سے اوسپر عتاب کیا اور اوس نے وقت معلوم تک عذاب سے مہلت مانگی اور خدا نے مہلت دیکر فرمایا کہ ہم جہنم کو تجہسے اور تیرے تابعین سے بہر دینگے چنانچہ سورۂ ص مین مذکور ہے لاملان جہنم منک وممن تبعک منہم اجمعین یعنی البتہ بہرونگا جہنم کو تجہہ سے اور اون سب سے جنہون نے اونمین سے تیری تابعداری کی۔ اور یہ عتاب اور عذاب اوسی پر صحیح ہوگا جو مکلف ہو پس ثابت ہوا کہ شیطان قوائے بہیمہ کے علاوہ کوئی اور شخص ہے جو تکلیف اور عذاب وعتاب کے قابل ہو

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صاک سورہ بقر مین اس مقام پر جو واقعات حضرت موسی کے مذکور ہوئے ہین اونمین سے واقعہ عبور بحر اور غرق فرعون قابل غور کے ہے اول تو بہت لوگون نے یہ غلطی کی ہے جو یہ سمجہے ہین کہ حضرت موسے نے دریاے نیل سے عبور کیا تہا یہ بالکل غلط ہے بلکہ اونہون نے بحر احمر کی ایک شاخ سے عبور کیا تہا تمام مفسرین حضرت موسے کے عبور اور فرعون کے غرق ہونے کو بطور ایک ایسے معجزہ کے قرار دیتے ہین جو خلاف قانون قدرت واقع ہوا ہو جسکو انگریزی مین سپرنیچرل کہتے ہین اور یہہ سمجہتے ہین کہ حضرت موسے نے سمندر پر اپنی لاٹہی ماری جب وہ ہٹ گیا اور پانی مثل دیوار یا پہاڑ کے ادہر اودہر کہڑا ہو گیا اور پانی نے بیچ مین خشک رستہ چہوڑ دیا اور حضرت موسے اور تمام بنی اسرائیل اوس راستہ سے

شاہ ولی اللہ صاحب نے اس آیت کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ پس برو براے ایشان در راہ خشک یعنی شاہ صاحب نے ضرب کے معنی زدن کے نہین لئے رفتن کے لیے ہین جو لازمی ہے اور لفظ طریق اس آیت مین اضرب کا مفعول ہے اور بلا واسطہ حرف جر متعدی الی المفعول ہوا ہے ۔ جغرافیہ کے نقشون کے دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ خلیج عرب اور بحر احمر عدن کے پاس مل گئے ہین دونون طرف پہاڑ ہین اور اونکے بیچ مین نہایت تنگ راستہ ہے جو جہاز خلیج عرب سے بحر احمر مین جاتے ہین وہ اسی تنگ راستہ مین ہوکر گذرتے ہین اس راستہ کو طے کرنے کے بعد بحر احمر ملتا ہے پہر اوسکی دو شاخین ہوگئی ہین بحر احمر کے داہنی شاخ جو جانب شرق مین ہے چہوٹی ہے بائین شاخ جو جانب غرب مین ہے کسی قدر بڑی ہے بڑی شاخ کے بائین طرف مصر ہے اور ان دونون شاخونکے بیچ مین وہ جنگل اور پہاڑ ہین جہان بنی اسرائیل چالیس برس ٹکراتے رہے اور اسی جگہ کوہ سینا یا کوہ طور ہے جسپر حضرت موسٰے کو تجلی ہوئی اور توریت ملی جس زمانہ مین بنی اسرائیل مصر مین رہتے تھے اور فرعون مشہور بادشاہ تہا اوس زمانہ مین اوسکا دار السلطنت شہر رامیسس تہا اوسکے بائین طرف تہوڑے فاصلہ پر دریاے نیل تہا اور داہنی طرف یعنی شرق کیجانب تین منزل کے فاصلہ پر بحر احمر کی بڑی شاخ تہی حضرت موسے بنی اسرائیل کو لیکر شہر رامیسس سے نکلے پہلی منزل سکوت مین ہوئی دوسری منزل ایسام مین تیسری منزل پہا حیروت مین ہوئی یہ مقام بحر احمر کی بڑی شاخ کے بائین کنارہ پر یعنی جانب غرب اوس شاخ کے نوک کے پاس واقع تہا جب فرعون نے مع اپنے لشکر کے بنی اسرائیل کا تعاقب کیا اوسی رات حضرت موسی بنی اسرائیل سمیت بحر احمر کی بڑی شاخ کی نوک مین سے جہان ہمنے نقشہ مین نقطونکا نشان کر دیا ہے پار اوتر گئے معلوم ہوتا ہے کہ اوسوقت بسبب جوار بہاٹے کے جو سمندر مین آتا رہتا ہے اوس مقام پر کہین خشک زمین نکل آئی تہی اور کہین پایاب رہجاتے تہے بنی اسرائیل پایاب اور خشک راستہ سی راتون رات بامن اوتر گئے یہی مطلب صاف اوس آیت سے پایا جاتا ہے جو سورہ دخان مین ہے واترک البحر رہوا جسکا ٹہیک مطلب یہہ ہے کہ چہوڑ چل سمندر کو ایسی حال لئے کہ اوترا ہوا ہے ۔ صبح ہوتے فرعون نے جو دیکہا کہ بنی اسرائیل پار اوتر گئے اوسنے بھی انکا تعاقب کیا اور لڑائی کی گاڑیان اور سوار اور پیادے غلط رستہ پہ سب دریا مین ڈالدئے اور وہ وقت پانی کے بڑہنے کا تہا لمحہ لمحہ مین پانی بڑہنے لگا جیسے اپنی عادت کے موافق بڑہتا ہے اور دوبارہ ہوگیا جسمین فرعون اور اوسکا لشکر ڈوب گیا

علماے اسلام کا زمانہ گیارہ بارہ سو برس سے سمجھنا چاہئے اون بزرگون نے جواپنے ہوش سے بحر احمر اور اوسکی اوس شاخ کو جسمین سے حضرت موسیٰ اور بنی اسرائیل نے عبور کیا تھا نہایت عمیق اور دھار سمندر دیکھا ہے اور اونکی خیال مین بھی نہین آسکتا تھا کہ کیسا ہی بڑا جوار بہاٹا آوے وہ جگہ کبھی پایاب نہین ہوسکتی اس لئے اونہون نے قرآن مجید کی صاف صاف عبارت اور الفاظ کو جو صریح جوار بہاٹے اور زمین کے خشک نکل آنے پر دلالت کرتے تھے اولٹ پلٹ کر اس واقعہ کو بطور ایک عجیب واقعہ کے بنایا اور ایسا معجزہ جو قانون قدرت کو بھی توڑ دے ٹہرادیا مگر حقیقت حال یہہ نہین ہے معلوم ہوتا ہے کہ اوس زمانہ مین جب بنی اسرائیل نے عبور کیا بحر احمر ایسا تھا نہ تھا جیسا کہ اب ہے گو اوس زمانہ کا صحیح جغرافیہ ہمکو نہ ملے مگر بہت پرانا جغرافیہ جو بطلیموس نے بنایا تھا مع اون نقشجات کے جو بطلیموس کے جغرافیہ کے مطابق بنائے گئے ہین خوش قسمتی سے ہمارے پاس موجود ہے اور اوس مین بحر احمر کا بھی نقشہ ہے اوس سے معلوم ہوتا ہے کہ بطلیموس کے زمانہ تک بحر احمر مین تین چھوٹے بڑے جزیرے تھے اور یہ صاف دلیل اس بات کی ہے کہ اوس زمانہ مین بحر احمر ایسا تھا سمندر نہ تھا جیسا کہ اب ہے یا جیسا کہ ہمارے علماء اسلام بارہ سو برس سے اوس کو دیکھتے آئے ہین - بحر احمر کی اس حالت پر خیال کرنے سے بالکل یقین ہوجاتا ہے کہ وہ مقام جہان سے بنی اسرائیل اوترے بلاشبہ جوار بہاٹے کے سبب رات کو پایاب اور دن کو عمیق ہوجاتا ہوگا -

اقول جس دریا سے حضرت موسی علیہ السلام نے عبور کیا تھا اوس کی نسبت مفسرین نے قلزم یا نیل دو نو قول لکھے ہین چنانچہ بیضاوی مین بھی یہ دونو احتمال مذکور ہین اور قلزم بحر احمر کو کہتے ہین جو مصر کے نیچے ہے اور مصنف نے جو نیل کے احتمال کی غلطی کا دعوے کیا اس کی کوئی دلیل نہ بیان کی اور یہ جو مصنف نے کہا کہ مفسرین اوسکو بطور ایک ایسے معجزہ کے قرار دیتے ہین جو خلاف قانون قدرت ہوا ہوا تھا اس سے اگر مصنف کی یہ مراد ہے کہ یہ امر مقدورات الہی سے خارج تھا تو بالکل غلط ہے بلکہ ممکنات کو مقدورات الہی سے خارج سمجھنا کفر ہے - اور اگر یہہ مراد ہو کہ خلاف عادت تھا تو بیشک یہ معجزہ اور نیز تمام معجزات انبیا کے خارق عادت ہوتے ہین اور اللہ کی قدرت سے کسی فعل کے خلاف عادت واقع ہو جانے پر مصنف نے کوئی محال قایم نہین کیا - اور قرآن سے اوسکی خبر ثابت ہے چنانچہ آیندہ ہم اسکی تحقیق ثابت کرینگے

شاہ ولی اللہ صاحب نے اس آیت کا ترجمہ یہ کیا ہے کہ پس بروبرائے ایشان در راہ خشک یعنی شاہ
صاحب نے ضرب کے معنی زدن کے نہین لئے رفتن کے لیے ہین جو لازمی ہے اور لفظ طریق اس
آیت مین اضرب کا مفعول ہے اور بلا واسطہ حرف جر متعدی الی المفعول ہوا ہے ۔ جغرافیہ کے نقشون
کے دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ خلیج عرب اور بحر احمر عدن کے پاس مل گئے ہین دونون طرف پہاڑ ہین
اور اونکے بیچ مین نہایت تنگ راستہ ہے جو جہاز خلیج عرب سے بحر احمر مین جاتے ہین وہ اسی تنگ راستہ
مین ہوکر گذرتے ہین اس راستہ کو طے کرنے کے بعد بحر احمر ملتا ہے پھر اوسکی دو شاخین ہوگئی ہین بحر احمر کے
داہنی شاخ جو جانب شرق مین ہے چھوٹی ہے بائین شاخ جو جانب غرب مین ہے کسی قدر بڑی ہے بڑی
شاخ کے بائین طرف مصر ہے اور ان دونون شاخون کے بیچ مین وہ جنگل اور پہاڑ ہین جہان بنی اسرائیل
چالیس برس ٹکراتے رہے اور اسی جگہ کوہ سینا یا کوہ طور ہے جسپر حضرت موسے کو تجلی ہوئی اور توریت
ملی جس زمانہ مین بنی اسرائیل مصر مین رہتے تھے اور فرعون مشہور بادشاہ تھا اوس زمانہ مین اوسکا دار السلطنت
شہر رامیسس تھا اوسکے بائین طرف تھوڑے فاصلہ پر دریاے نیل تھا اور داہنی طرف یعنی شرق کیجانب
تین منزل کے فاصلہ پر بحر احمر کی بڑی شاخ تھی حضرت موسے بنی اسرائیل کو لیکر شہر رامیسس سے نکلے پہلی
منزل سکوت مین ہوئی دوسری منزل ایسام مین تیسری منزل فیہا حیروت مین ہوئی یہ مقام بحر احمر کی بڑی
شاخ کے بائین کنارہ پر یعنی جانب غرب اوس شاخ کے نوک کے پاس واقع تھا جب فرعون نے مع
اپنے لشکر کے بنی اسرائیل کا تعاقب کیا تو راتون رات حضرت موسی بنی اسرائیل سمیت بحر احمر کی بڑی شاخ
کی نوک مین سے جہان ہمنے نقشہ مین نقطون کا نشان کردیا ہے پار اوتر گئے معلوم ہوتا ہے کہ اوسوقت سبب
جوار بہاٹے کے جو سمندر مین آتا رہتا ہے اوس مقام پر کہین خشک زمین نکل آئی تھی اور کہین پایاب رہجاتے
تھے بنی اسرائیل پایاب اور خشک راستہ سے راتون رات پار اوتر گئے یہی مطلب صاف اوس آیت سے پایا
جاتا ہے جو سورہ دخان مین ہے واترک البحر رھوا جسکا ٹھیک مطلب یہہ ہے کہ چھوڑ چل سمندر کو ایسی حالت مین
کہ اوترا ہوا ہو ۔ صبح ہوتے فرعون نے جو دیکھا کہ بنی اسرائیل پار اوتر گئے اوسنے بھی انکا تعاقب کیا اور لڑائی
کی گاڑیان اور سوار اور پیادے غلط رستہ سے سب دریا مین ڈالدئے اور وہ وقت پانی کے بڑہنے کا تھا لمحہ
لمحہ مین پانی بڑہگیا جیسے اپنی عادت کے موافق بڑہتا ہے اور دوبارہ ہوگیا جسمین فرعون اور اوسکا لشکر ڈوب گیا

علماے اسلام کا زمانہ گیارہ بارہ سو برس سے سمجھنا چاہئے اون بزرگون نے جواپنے ہوش سے بحر احمر
اور اوسکی اوس شاخ کو جسمین سے حضرت موسیٰ اور بنی اسرائیل نے عبور کیا تہا نہایت عمیق اور قہار
سمندر دیکھا ہے اور اونکی خیال مین بھی نہین آسکتا تہا کہ کیسا ہی بڑا جوار بہاٹا آوے وہ جگہ کبہی پایاب
نہین ہوسکتی اس لئے اونہون نے قرآن مجید کی صاف صاف عبارت اور الفاظ کو جو صریح جوار بہاٹے
اور زمین کے خشک نکل آنے پر دلالت کرتے تھے اولٹ پلٹ کر اس واقعہ کو بطور ایک عجیب واقعہ کے
بنایا اور ایسا معجزہ جو قانون قدرت کو بھی توڑدے ٹہرادیا مگر حقیقت حال یہہ نہین ہے معلوم ہوتا ہے
کہ اوس زمانہ مین جب بنی اسرائیل نے عبور کیا بحر احمر ایسا قہار نہ تہا جیسا کہ اب ہے گو اوس زمانہ کا صحیح
جغرافیہ ہمکو نہ ملے مگر بہت پرانا جغرافیہ جو بطلیموس نے بنایا تہا مع اون نقشجات کے جو بطلیموس کے جغرافیہ
کے مطابق بنائے گئے ہین خوش قسمتی سے ہمارے پاس موجود ہے اور اوس مین بحر احمر کا بھی نقشہ ہے
اوس سے معلوم ہوتا ہے کہ بطلیموس کے زمانہ تک بحر احمر مین تین چھوٹے بڑے جزیرے تھے اور یہ صاف
دلیل اس بات کی ہے کہ اوس زمانہ مین بحر احمر ایسا قہار سمندر نہ تہا جیسا کہ اب ہے یا جیسا کہ ہمارے علماء
اسلام بارہ سو برس سے اوس کو دیکھتے آئے ہین - بحر احمر کی اس حالت پر خیال کرنے سے بالکل یقین
ہوجاتا ہے کہ وہ مقام جہان سے بنی اسرائیل اوترے بلا شبہ جوار بہاٹے کے سبب رات کو پایاب اور دن کو
عمیق ہوجاتا ہوگا —

اقول جس دریا سے حضرت موسی علیہ السلام نے عبور کیا تہا اوس کی نسبت مفسرین نے قلزم یا نیل
دو تو قول لکھے ہین چنانچہ بیضاوی مین بھی یہ دونوا احتمال مذکور ہین اور قلزم بحر احمر کو کہتے ہین جو مصر کے
نیچے ہے اور مصنف نے جو نیل کے احتمال کی غلطی کا دعوے کیا اس کی کوئی دلیل نہ بیان کی اور یہ جو مصنف
نے کہا کہ مفسرین اوسکو بطور ایک ایسے معجزہ کے قرار دیتے ہین جو خلاف قانون قدرت ہوا ہو انتہی اس سے
اگر مصنف کی یہ مراد ہے کہ یہ امر مقدورات الہی سے خارج تہا تو بالکل غلط ہے بلکہ ممکنات کو مقدورات
الہی سے خارج سمجھنا کفر ہے - اور اگر یہہ مراد ہو کہ خلاف عادت تہا تو بیشک یہ معجزہ اور نیز تمام معجزات
انبیا کے خارق عادت ہوتے ہین اور اللہ کی قدرت سے کسی فعل کے خلاف عادت واقع ہوجانے پر مصنف
نے کوئی محال قایم نہین کیا - اور قرآن سے اوسکی خبر ثابت ہے چنانچہ آیندہ ہم اسکی تحقیق ثابت کرینگے

پس اسقدر تعجب محض فضول ہے اور یہ جو ایک واہی شبہ ذکر کیا کہ خداے تعالے سمندر کے پانی ہی کو ایسا
سخت کر دیتا کہ مثل زمین کے اوس پر سے چلے جاتے انتہی اسکا جواب اولا یہ ہی کہ قادر مختار کو اپنے فعل
کا اختیار ہی جو چاہے وہ کرتا جاہے یہ کیا اس مین کسی اور کو بحث کی کیا مجال ثانیا یہ کہ یہ صورت جو واقع ہوئی
اسکو بہ نسبت پانی کے سخت ہو جانے کے کئی وجہ سے اولویت تھی اولا یہ کہ اس مین کیفیت اعجاز کا ظہور
زیادہ تہا اس لئے کہ پانی کے سخت ہو جانے کے مقابلہ مین اوسکا جدا جدا ہو جانا امر عظیم ہے۔
ثانیا یہ کہ بنی اسرائیل کو اس کنارہ سے اوس کنارہ تک خشک راستہ دیکھکر خوب اطمینان ہو گیا اور بلا دسواس
چلے گئے اور ایسا اطمینان دوسری صورت مین حاصل نہوتا۔ ثالثا یہ کہ اس صورت مین کئی وجہ سے اعجاز
ثابت ہوا اول تو اوس پانی کا پہٹ جانا معجزہ تہا۔ دوسرے ہر طرف اوسکا بڑے پہاڑ کیطرح کہڑا ہو جانا
ایک معجزہ تہا۔ تیسرے فرعون کے آنے تک اوسکا اسی حالت پر باقی رہنا ایک معجزہ تہا اسلئے کہ فرعون اگر
اسکو پہٹا ہوا جدا جدا نہ دیکھتا تو کبہی نہ داخل ہوتا۔ پہر یہ جو مصنف نے کہا کہ جو مطلب مفسرین نے بیان
کیا وہ مطلب قرآن کے لفظون سے بہی نہین نکلتا انتہی یہ بالکل کج فہمی مصنف کی ہے اسلئے کہ یہ آیۂ فاوحینا
الی موسے ان اضرب بعصاک البحر فانفلق فکان کل فرق کالطود العظیم۔ صراحتا اوسی مضمون پر دلالت
کرتی ہے جو مسلمانونکا اعتقاد ہی علاوہ اس کے ہم کہتے ہین کہ تفریق بحر یا تو بطور خرق عادت کے تھی اور
معجزہ حضرت موسی علیہ السلام کا تہا جیسا کہ مسلمانونکا اعتقاد ہے یا موافق عادت کے کیفیت جزر و مد کی تہی
جیسا کہ مصنف کا زعم ہے لیکن آئندہ ہم مصنف کے زعم کا بطلان ثابت کرینگے پس متعین ہوا یہی کہ جو مسلمانونکا
اعتقاد ہے وہی حق ہے۔ پہر یہ جو مصنف نے کہا کہ آیۂ اذ فرقنا بکم البحر مین کوئی لفظ ایسا نہین ہے جس سے
سمندر کے جدا ہو جانے یا پہٹ جانے کو خلاف قانون قدرت قرار دیا جا سکو انتہی یہ بالکل غلطی مصنف کی ہے
اسلئے کہ تفریق بحر بیشک ایک امر خلاف عادت ہی جیسا کہ ہم قریب ثابت کرنے والے ہین اسکے بعد جو معنی
ان اضرب بعصاک البحر کے مفسرین کیطرف منسوب کر کے نقل کئے وہ ایسے کہلے ہوئے معنی ہین اور اس
آیت کے الفاظ سے ایسے متبادر ہین کہ جو شخص تہوڑی سی واقفیت بہی زبان عرب سے رکہتا ہوگا وہ اوسکے
یہی معنی سمجھے گا۔ پہر یہ جو مصنف نے مفسرین کیطرف نسبت کر کے لکہا کہ وہ اس جملہ کو اسطرح پر بطور
شرط و جزا کے قرار دیتے ہین کہ شرط گویا علت ہے اور جزا اوسکا معلول انتہی یہ سراسر افترا اور بہتان ہے

مفسرین پر اسلئے کہ مفسرین ہرگز یہان شرط و جزا نہین سمجھے پھر دخول فا کا قاعدہ جو ذکر کیا اوسکا ذکر کرنا محض
لغو تھا اس لئے کہ وہ قاعدہ شرط و جزا مین فا سببیت کے دخول سے متعلق ہے یہان نہ شرط ہے نہ جزا ہے
نہ فا سببیت پس اس قاعدہ کو اس عبارت سے کچھ تعلق نہین - اور پھر یہ جو لکھا کہ جب ماضی اپنے معنو پر
باقی رہتی ہے اور جزا کی معلول نہین ہوتی تب اوسپر ف لاتے ہین یہ قاعدہ مصنف کی ایجاد ہے کسی کتاب
مین اسکا پتہ نہین علاوہ اس کے نہایت عجیب یہ ہے کہ ماضی خود جزا واقع ہوئی ہے پھر جزا کے
معلول ہونے کی کیا صورت ہے ہماری راے مین فانفلق کی ف فا عاطفہ ہے اور جواب امر فضرب
محذوف ہے اور فانفلق بواسطہ فا اوسپر معطوف ہے پس تقدیر کلام کی یہہ ہوئی کہ فاوحینا الے موسی ان
اضرب بعصاک البحر فضرب فانفلق اور قرینہ حذف کا یہہ ہے کہ اضرب مین جو حکم ہے اوسپر بیشک حضرت
موسے نے عمل کیا اور وہ لفظون مین مذکور نہین پس یقیناً محذوف ہے اور چونکہ فا عاطفہ کے استعمال مین
شرط ہے کہ مدخول فا اپنے ماقبل پر بلا مہلت مرتب ہوتا ہے اور عام استعمال فا کا تعقیب کے واسطے
ہوتا ہے اس کے علاوہ اہل اصول نے یہہی تصریح کی ہے کہ اصل فا مین یہ ہے کہ معلول پر واقع ہو پس
موافق اصل استعمال فا کے ضرور ہے کہ انفلاق بحر ضرب پر مرتب اور اوسکا معلول ہو اور ضرب کے معنے
رفتن کے لئے جائین تو عصا کا لفظ بیکار ہوا جاتا ہے اور اس قید کا کوئی فائدہ ظاہر نہین رہتا علاوہ اسکے
نزع خافض کی توجیہ کرنا پڑتی ہے جو خلاف اصل ہے - اور ضرب بمعنی زدن مین ان تاویلات کی حاجت نہین
رہتی پس ظاہر ہے کہ اوسی کا اختیار کرنا اولے ہے - اور بفرض تسلیم اگر ہم یہہ بہی مان لین کہ ضرب بمعنے رفتن
ہے تب بھی ثبوت معجزہ مین کوئی خلل نہین آتا اس لئے کہ فا فانفلق بحسب اصل استعمال اور بحسب معنی حقیقی
کے اس معنی پر دلالت کرتی ہے کہ حضرت موسی علیہ السلام کے جانے پر دریا کا پھٹ جانا مرتب ہا بلکہ اوسکا
معلول ہوا اور ہرچند مصنف نے ضرب عصا سے روگردانی کر کے قانون قدرت کی سپر مین پناہ لی اور صریح
الفاظ قرآن کو چھوڑ کر مثل مشہور سے تمسک کیا کہ لاٹھی مارنے سے پانی نہین پھٹتا لیکن معجزہ کے ثبوت مین کوئی
خلل نہ آیا اور خواہ لاٹھی کی مار مانو یا نمانو - اور ضرب کے معنے رفتن کے لو یا زدن کے اتنی بات اعجاز قرآنی
سے صاف ثابت ہے کہ حضرت موسے کے واسطے پانی پھٹ گیا اور جب اتنی بات صریح الفاظ قرآن
سے ثابت ہوگئی پھر مفسرین پر بیہودہ دیونکی پیروی کی تہمت کرنا محض کذب و افترا ہے اور حد سے زیادہ تعجب ہے

کہ مصنف اسی آیت کی تفسیر مین نصاری کے قول سے اور بطلیموس کی ایک ایسی کتاب سے استدلال کرین جو
مصنف تک بواسطہ نصاری پہونچی ہے اور اون نصاری سے بطلیموس تک کوئی سلسلہ اوسکی سند کا ثابت
نہین ہو سکتا اور اس امر کا کچھہ لحاظ نکر کے مسلمانو نپر یہودیونکی پیروی کی ناحق تہمت باندہین۔ این کار از تو
آید و مردان چنین کنند۔ علی ہذا القیاس یہان قرآن مین یہہ وارد ہے فاضرب بعصاک البحر فانفجرت منہ اثنتا عشرۃ عینا
یہی تقریر بعینہ وہان بھی جاری ہے۔ اور فاضرب لہم طریقا فی البحر مین فی کا مذکور ہونا آیت مبحوث عنہا مین
فی کے حذف کا قرینہ نہین ہو سکتا۔ اسلیئے کہ فاضرب لہم طریقا فی البحر مین فی اسواسطے مذکور ہوا کہ بحر ظرف
ہے طریق کا اور ما نحن فیہ مین یہ صورت متحقق نہین علاوہ اس کے یہان بھی ہمکو مسلم نہین کہ ضرب بمعنی
رفتن ہے بلکہ ضرب بمعنی ضرب عصا ہے اور طریقا منصوب علی الظرفیتہ ہے اور تقدیر کلام کی یون ہے
کہ فاضرب لہم موضع الطریق فی البحر اور مولوی شاہ ولی اللہ صاحب کی جو عبارت نقل کی وہ اونہون نے
لفظی ترجمہ نہین کیا بلکہ حاصل مطلب لکھہ دیا ہے پھر مصنف نے جو پانی کا ہٹ جانا جوار بہاٹے کے سبب سے
تجویز کیا ہے یہ باطل ہے بوجوہ عدیدہ۔ اولا یہ کہ یہ بات مصنف کو مسلم ہے کہ جس موقع سے عبور ہوا تہا اوس
مقام پر دریا کی شاخ بہت تنگ اور قصیر العرض تہی چنانچہ مصنف کے نقشہ سے بھی یہ کیفیت ظاہر ہے
اور فی الواقع اگر عرض بہت تہوڑا نہوتا تو تہوڑی دیر مین عبور کیونکر ممکن تہا اور ایسی چہوٹے دریا مین جوار بہاٹا
بالکل نہین آتا اور اگر کچھہ آتا ہے تو ایسا خفیف ہوتا ہے کہ پانی کی حالت کا تغیر محسوس نہین ہوتا اسوجہ سے
وہ قابل اعتبار اور شمار کے نہین اسلیئے کہ مد وجزر اوسوقت آتا ہے کہ جب مختلف اجزاے آب پر جذب
قمر کی تاثیر مختلف ہوتی ہے پس جسطرف جذب قوی ہوتا ہے اوسطرف پانی کو ارتفاع ہوتا ہے اور جسطرف
جذب ضعیف ہوتا ہے اوسطرف انخفاض ہوتا ہے اور بحار قصیر العرض مین یہ علت متحقق نہین اسلیئے کہ جب
قمر اوس کے سمت الراس پر آتا ہے تو تمام اجزاے آب پر بسبب قصر عرض کے کشش اوسکی برابر ہوتی ہے
مختلف نہین ہوتی پس جب علت مد وجزر متحقق نہین تو مد وجزر کا ظہور کیونکر ہوگا حدایق النجوم مین لکہا ہے

اما در بحیرہا و لجہ ہاے صغار مد وجزر واقع نمیشود واگر میشود غیر معتد بہ میباشد زیرا کہ بجہت صغر اینہا
ہرگاہ قمر بر سمت الراس اینہا میرسد ہمہ اجزاے اینہا را علی السویہ میکشد۔ و حدوث ارتفاع و انخفاض
کہ مبنی بر اختلاف قوت و ضعف تاثیر موثر در اجزاے مختلفہ متاثرہ ست صورت نمی بندد و ہمین حال ست

در آن شعبہ ہائے قصیر العرض بحار کہ اندرون اراضی مکشوفہ در آمدہ اند مانند بحر بالطیق کہ زیر پروشیہ وغیر آن سخت
چہ قلت انبساط میاہ ایشان واحاطہ اراضی مکشوفہ از اکثر اطراف ایشان مانع قبول اثر موثر یکہ زمان سورۃ تاثیر
قلیل ست سکیرو دانتہی - اور یہ بھی مخفی نرہے کہ یہ جو صاحب حدائق النجوم نے لکہا ہے کہ اگرچہ مشیو غیر معتدبہ می باشد
یہ فقرہ ہمکو کچہہ مضر نہین اسلئے کہ جو تفریق پانی کی حضرت موسے کے عبور کے وقت ہوئی وہ غیر معتد بہ نہتی
لیکن ایسا خفیف جزر ومد بہی اوسوقت آوے گا کہ دریا کا عرض چہوٹا ہو مگر بہت چہوٹا نہو بلکہ اسقدر ہو
کہ پانی کے مختلف اجزا پر چاند کی کشش کا کچہہ خفیف اختلاف ہو - اور جو مقام حضرت موسے کے عبور کا تہا
وہ نہایت ہی تنگ تہا اسلئے کہ بہت تہوڑی دیر مین اس پار سے اوس پار چلے گئے پس اتنے عرض مین
چاند کی کشش کا اختلاف ہو ہی نہین سکتا پس اوس مین خفیف جوار بہا ٹا بہی ممکن نہ تہا -
ثانیا یہ کہ مد وجزر مین صرف پانی کا ارتفاع اور انخفاض ہوتا ہے اور اوسکو تفریق نہین کہتے اسلئے کہ تفریق
کے معنے ہین پانی کا پہٹ جانا نہ یہ کہ ایک جانب بلند اور ایک جانب پست ہو جاتا - اور حضرت موسے کے
عبور کے وقت پانی کی تفریق واقع ہوئی چنانچہ قرآن مین فرقنا کا لفظ واقع ہے پس وہ جزر و مد نہ تہا -
ثالثا یہ کہ مد وجزر مین پانی صرف ایکطرف بلند ہوتا ہے جہان چاند کی سیدہی کشش پوری پوری پڑتی ہے
اور حضرت موسے علیہ السلام عبور کے وقت پانی کئی ٹکڑون مین پہٹ کر ہر ٹکڑا پہاڑ کی طرح بلند ہو گیا چنانچہ
سورہ طہٰ مین مذکور ہے فانفلق فکان کل فرق منہ کالطود العظیم - یعنی پس دریا پہٹ گیا اور ہر ٹکڑا اوسکا بلند
پہاڑ کی مانند تہا - پس معلوم ہوا کہ وہ جزر و مد نہتہا - رابعا یہ کہ مد وجزر مین صرف اسقدر ہوتا ہے کہ پانی
کہین بلند ہو جاتا ہے کہین پست ہو جاتا ہے یہ نہین ہوتا کہ دریا اس کنارہ سے اوس کنارہ تک بالکل
خشک ہو جاوے حالانکہ حضرت موسے کے عبور کے وقت وہ راستہ بالکل خشک تہا چنانچہ سورہ طہٰ مین وارد ہے
طریقا فی البحر یبسا - یعنی راستہ دریا مین خشک - اور یہ احتمال کہ کچہہ خشک کچہہ پایاب ہو گیا تہا ظاہر لفظ یبسا
کے منافی ہے حالانکہ یہ صورت بہی جزر و مد مین واقع نہین ہوتی - خامسا یہ کہ سورہ شعرا مین بعد ذکر اس قصہ
عبور کے مذکور ہے - ان فی ذلک لایۃ وماکان اکثرہم مومنین - یعنی تحقیق اس مین ایک بہت بڑی
نشانی ہے اور نہین تہے اکثر اونمین کے ایمان لانے والے - آیۃ پر تنوین تعظیم آیت پر دلالت کرتی ہے
جسکا حاصل یہ ہوا کہ بہت بڑی نشانی تہی اور بہت بڑی نشانی اوسی صورت مین ہو سکتی ہے کہ یہ تفریق

سحر بطور خرق عادت کے ہوا اور یہہ کیفیت مثل معمولی کیفیتونکے نہوا اور جزر و مد ایک معمولی کیفیت ہوتی ہے اوس مین کوئی بڑی نشانی نہین۔

سادساً یہ کہ مدوجزر یا چاند کی کشش سے واقع ہوتا ہے یا سورج کی کشش سے اور سورج کی کشش سے جو مدوجزر واقع ہوتا ہے وہ نہایت خفیف ہوتا ہے اس لئے کہ سورج زمین سے بہت دور ہے پس کشش اوسکی بہت کم پڑتی ہے اور جو مدوجزر چاند کی کشش سے ہوتا ہے وہ قوی ہوتا ہے اس لئے کہ چاند زمین سے قریب ہے اس سبب سے اثر اوس کی کشش کا بہت ہوتا ہے۔ چنانچہ سورج کی کشش اور چاند کی کشش مین جو نسبت ہے وہ اوس کی نسبت ہے حدایق النجوم مین لکھا ہے۔ چون قطر ارض نسبت ببعد قمر از ارض قدر محسوس متعدبہ دارد و نسبت ببعد یکہ شمس از ارض دارد معتدبہ نیست تغیر حادث از اثر جاذبہ شمس در اضلاع مسامتہ شمس و سہم در اضلاع نظیر آن اضعف و اقل ست از تغیر یکہ از تاثیر جاذبہ قمر در اضلاع مسامتہ قمر و نظائر آن حادث شود چنانکہ نسبت اثر جاذبہ قمر را بجاذبہ شمس چون نسبت دہ بہ یافتہ اند۔ اور یہ تفریق بحر جو حضرت موسے کے عبور کے وقت واقع ہوئی اگر اس کو جزر و مد فرض کیا جاوے تو ایک بہت بڑا قوی حادثہ جزر و مد کا ماننا پڑے گا اس لئے کہ دریا بالکل خشک ہو گیا تہا حالانکہ نہایت قوی جزر و مد مین بہی ایسا نہین ہوتا پس ضرور ہے کہ یہ جزر و مد تاثیر قمر سے مانا جاوے اور تاثیر قمر سے جو جزر و مد ہوتا ہے وہ رات مین قمر کی نصف النہار پر پہونچنے کے تہوڑی دیر بعد ہوتا ہے اور اگرچہ قیاس تو یہی چاہتا تہا کہ جسوقت قمر نصف النہار پر پہونچے اوسی وقت مدوجزر واقع ہو اسلیئے کہ اوسوقت عمود کی طرح سیدہی اوسکی کشش پڑتی ہے لیکن حکمانے لکہا ہے کہ اوس تاثیر کا ظہور ہوتے ہوتے تہوڑی دیر ہو جاتی ہے اور حضرت موسے کے عبور کے وقت جو تفریق بحر کی ہوئی وہ سورج کے طلوع کے بعد ہوئی۔ پس معلوم ہوا کہ مدوجزر نہ تہا چنانچہ سورۂ شعرا مین مذکور ہے۔ فاتبعوہم مشرقین فلما ترأت الجمعان قال اصحب موسی انالمدرکون قال کلا ان معی ربی سیہدین فاوحینا الی موسے ان اضرب بعصاک البحر فانفلق فکان کل فرق کالطود العظیم۔ یعنی جا پہونچے اونپر سورج نکلنے کے بعد پہر جب دو نو جماعتون نے ایک دوسرے کو دیکہہ لیا تو اصحاب موسے نے کہا کہ ہم پا لئے گئے موسے نے کہا ہرگز نہین میرے ساتہہ میرا رب ہے راہ بتاویگا مجھکو پہر وحی بہیجی ہمنے طرف موسے کے کہ مار عصا اپنا دریا مین پس پہٹ گیا اور تہا ہر ٹکڑا مانند بڑے پہاڑ کی۔ صراح مین لکہا ہے۔ اتباع در پے رفتن و رسیدن بکسے۔ انتہی۔ لیکن

اس مقام مین جا پہونچنے کے معنے ہین اسلیئے کہ اوسپر یہ تفریع ہوئی ہے کہ دونو گروہ ایک دوسرے کو دیکھنے لگے اور تفسیر کبیر مین لکھا ہے فاتبعوہم فلما تراء الجمعان پس ثابت ہوا کہ سورج نکلتے ہی فرعون کی فوج بنی اسرائیل کے ایسے قریب جا پہونچی کہ یہ اونکو اور وہ انکو دیکھنے لگے اوس کے بعد تفریق بحر کی ہوئی پس یہ تفریق سورج نکلنے کے بعد ہوئی اور وہ وقت چاند کی کشش سے مدوجزر پیدا ہونے کا نہین پس وہ مدوجزر نتہا وہو المطلوب۔ سابعاً یہ کہ ٹہیک یہہ ہے کہ یہ قصہ بحر احمر مین واقع نہین ہوا بلکہ دریاے نیل مین واقع ہوا تہا اس لیئے کہ یہ معلوم ومشاہد ہے کہ سمندر کا پانی ہر جگہ نہایت عمیق ہوتا ہے اور جب عرض اوسکا ایسا تہوڑا ہو کہ تہوڑی دیر مین ادہر سے اودہر عبور ہوجاے تو ایسے سمندر کا جب پانی ہٹ جاویگا تو وہ ایک گہرا غار کندے کی مانند برآمد ہوگا جو کسی طرح قابل عبور نہوگا اور ایسا ہوگا کہ اگر اوس مین کوئی گر پڑے تو پہر نکل نسکے پس ثابت ہوا کہ وہ عبور بحر مین نتہا بلکہ دریاے نیل مین تہا اور یہ بات معلوم ہے کہ دریاے نیل قابل جزر ومد نہین۔ پہر مصنف نے یہہ جو لکہا کہ یہی مطلب صاف اوس آیت سے پایا جاتا ہے جو سورہ دخان مین ہے کہ واترک البحر رہوا جس کا ٹہیک ترجمہ یہہ ہے کہ چہوڑ چل سمندر کو ایسی حالت مین کہ اوترا ہوا ہے۔ انتہی اس آیت سے جزر ومد کا اثبات محض خیال خام ہے مصنف نے اوترا ہوا ترجمہ غلط کیا ہے رہوا کا لفظ جب بحر کے ساتھ مستعمل ہوتا ہے تو اوس کے معنے ساکن کے ہوتے ہین۔ صراح مین لکہا ہے رہا البحر ای سکن انتہی اور یہ معنے جزر ومد کے منافی ہین اسلیئے کہ جزر ومد کی حالت مین پانی ساکن نہین ہوتا بلکہ اوسکو حرکت ارتفاعی اور انخفاضی عارض ہوتی ہے اور ٹہیک صادق ہے اس کیفیت پر کہ پانی ادہر ادہر کہڑا ہوگیا تہا اور دریا تہما ہوا تہا۔ اور یہ جو مصنف نے لکہا ہے کہ فرعون کا دارالسلطنت شہر رامیسس تھا۔ اور حضرت موسے تین منزلین کر کے دریا تک پہونچے اور اون تین منزلون کے نام بہی معین کر دئے ہین یہ ساری کہانیان مصنف نے یہود ونصاری کی کتابون سے نقل کین ہین۔ افسوس خود تو اس بلا مین مبتلا ہون اور علماے اسلام پر یہود ونصاری کی پیروی کا ناحق الزام لگاوین۔ بلکہ یہ امر بالبداہت باطل ہے اسلیئے کہ اگر دریا تک پہونچنے مین تین دن کا عرصہ ہوتا تو فرعون کے سوار اپنے گہوڑونکو دوڑا کر فوراً بنی اسرائیل کو پکڑ لیتے دریا تک پہونچنے کی مہلت بہی نہ دیتے۔

قولہ یعنی قول سید احمد خان صاحب کا صـ ۱۰۳ (یقوم انکم ظلمتم انفسکم باتخاذکم

العجل فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم) اس آیت سے یہ بات نہین پائی جاتی کہ بنی اسرائیل مین سے کسی
ایک نے بھی اپنے آپ کو مار ڈالا تھا کیونکہ یہ کہنا کہ مار ڈالو اپنے آپ کو حضرت موسے کا قول ہے اور
یہ کہنا ایسی طرح کا کہنا ہے جیسے کوئی بزرگ کسی کو نفرین کرتے وقت کہے کہ ڈوب مرا ایسا کرنے سے
تو تیرا مرجانا بہتر ہے پس بنی اسرائیل پر جو حضرت موسے کے غصہ کے یہ الفاظ ہین خدا نے انکو
اپنے تئین آپ مار ڈالنے کا حکم نہین دیا تھا نہ انمین سے کسی نے اپنے تئین آپ مار ڈالا تھا یہ مطلب اس
آیت کے پچھلے حصے سے کہ جسمین معاف کر دینے کا ذکر ہے زیادہ تر صاف ہو جاتا ہے کیونکہ جن لوگون
نے گوسالہ پرستی کی تھی اونہین کی نسبت خدا نے فرمایا ہے کہ پھر تمکو معاف کیا **اقول** یہ کلام مخدوش ہے بوجوہ عدیدہ اولا یہ کہ محاورات
ہر زبان کے مختلف ہوتے ہین ایک زبان کا قیاس دوسری زبان پر نہین ہو سکتا پس جو محاورات
اردو زبان کے مصنف نے نقل کئے اس سے یہ نہین ہو سکتا کہ اس معنے کے الفاظ فصحاے عرب
کے کلام مین بھی بمعنی نفرین و ملامت مستعمل تھے۔

ثانیا یہ کہ اول حضرت موسے نے یا قوم انکم ظلمتم انفسکم باتخاذکم العجل فرمایا یعنی اے میری قوم تم نے
بچھڑے کو الٰہ بنا کر اپنی جانون پر ظلم کیا۔ اس قول مین ملامت کا مضمون ادا کر دیا پھر توبہ کا حکم فرمایا اور فتوبوا
الی بارئکم۔ فرمایا یعنی اپنے پروردگار کیطرف توبہ کرو اس کے بعد جو فاقتلوا انفسکم فرمایا یعنے قتل کرو اپنی
جانون کو اگر اسکے معنے صرف ملامت کے ہونگے تو یہ ماننا پڑیگا کہ پھر دوبارہ ملامت کرنے لگے تو یہ محض
بے محل ہے اور اول ملامت کرنا پھر توبہ کا حکم کرنا پھر ملامت کرنا ایک عجیب پریشان تقریر فصاحت کلام
کے بالکل برخلاف ہوگی۔ ثالثاً یہ کہ اتخاذ عجل پر ملامت کرنے کے بعد اوسپر توبہ کے حکم کی بواسطہ
حرف فا تفریع ہوئی اور اوسپر فاقتلوا کا عطف بواسطہ حرف فا ہے تو اگر اس کے معنے صرف ملامت
کے ہونگے تو بدلالت حرف فا یہ سمجھا جاویگا کہ توبہ کے حکم پر ملامت کا ترتب ہوا حالانکہ توبہ کے حکم پر
ملامت کا ترتب ہرگز صحیح نہین اور ملامت کا ترتب اوسوقت صحیح ہوتا جب وہ توبہ سے انکار کرتے
رابعا یہ کہ اس کے بعد جو ذلکم خیر لکم عند بارئکم مذکور ہے وہ مضمون ملامت کے بالکل خلاف ہے اس لئے
کہ اگر بطور ملامت کے کسی سے کہتے ہین کہ تو مرجا یا ہلاک ہو جا تو اوسکے ساتھ یہ نہین کہا کرتے کہ تیرا مرجانا
خدا کے نزدیک بہتر ہے یہ تو بالکل لغو ہو جاویگا خصوصا حضرت موسے جو خدا کے احکام پہنچانے والے تھے

وہ ہرگز خلاف نفس الامر کسی فعل کو نہین کہہ سکتے کہ یہ کام خدا کے نزدیک بہتر ہے۔ پس ثابت ہو گیا کہ فاقتلوا انفسکم ملامت نہ تھی بلکہ تفسیر توبہ کی تھی اور جنہوں نے گوسالہ پرستی کی تھی اونکی توبہ قبول ہونا اون کے توبہ کے لئے قتل ہونے کی منافی نہین۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صـ ۱۰۳ (نزی اللہ جھرۃ) انسان کے دل مین کسی چیز کے دیکھنے کی خواہش تین طرح پیدا ہوتی ہے اوسکا حال اور اوصاف سننے سے یا دل مین کسی خاص قسم کا ذوق وشوق پیدا ہو جانے سے یا اوسکا حال کہنے والی کی بات پر یقین نہ کرنے سے موسی کو بھی خدا کے دیکھنے کا شوق ہوا مگر وہ شوق دوسری قسم کا تھا جس کے غلبہ مین انسان کی عقل پر پردہ پڑجاتا ہے اور ہونے اور نہوتے کی بات کہہ اوٹھتا ہے بنی اسرائیل نے بھی خدا کا دیکھنا چاہا مگر یہ سوال انکا تیسری قسم کا تھا وہ موسی کی اس بات پر کہ خدا ہے پروردگار عالم موجود ہے اور اوس نے موسی کو اپنا پیغامبر کیا ہے یقین نہین لاتے تھے اور اس بنا پر اونہوں نے کہا تھا کہ ہمین خدا کو دکھادے جب تک ہم علانیہ خدا کو نہ دیکھ لیوین گے تجھ پر ایمان نہ لاوین گے حضرت موسے اپنے شوق کے سبب جس مین انسان کو ذہول ہو جاتا ہے بھول گئے کہ خدا ان آنکھون سے دکھائی نہین دے سکتا اور بنی اسرائیل نے اپنی حماقت سے یہ چاہا کہ علانیہ خدا کو ہم دیکھ لین اور نہ سمجھے کہ نہ خدا اپنے تئین دکھا سکتا ہے اور نہ کوئی خدا کو دیکھ سکتا ہے۔

اقول جس کام کا محال اور غیر ممکن ہونا یقینا معلوم ہو اوس کی طلب مین ایسا دیوانہ ہو جانا اور اوسکا اشتیاق ایسا غالب آنا کہ جس مین عقل درست نرہے محض بیوقوف اور نادان آدمی کا کام ہے پس حضرت موسے علیہ السلام رسول اولوالعزم کی طرف یہ نسبت کرنا کہ وہ یقینا جانتے تھے کہ خدا کا دیکھنا محال ہے ممکن نہین اور پھر اوس کے شوق مین معاذ اللہ اونکی عقل پر پردہ پڑ گیا ایک امر قبیح کی اونکی طرف نسبت کرنا ہے حالانکہ بقول مصنف ملکہ وحی کا اونکی فطرت مین موجود تھا پس ایک ہوس لاطائل امر فطری پر کیونکر غالب ہو گئی اور جب انبیا سے ایسے افعال کا صادر ہونا محال معلوم ہوتا ہے پس حضرت موسے کا خدا کے دیدار کو طلب کرنا دلیل اس امر کی ہے کہ وہ ہو سکنے کی بات تھی اس مسئلہ مین اہل سنت کا یہ مذہب ہے کہ خدا کا دیکھنا عقلا محال نہین اور قیامت کے روز صالحین اللہ کو ان آنکھون سے دیکھین گے شیعہ اور معتزلہ خدا کے دیدار کے منکر ہین مصنف نے بھی اونہین فرق ضالہ کی پیروی اختیار کی حالانکہ حضرت موسے کے اسی قصہ سے اوسکا امکان بخوبی ثابت

ہوتا ہے اس لئے کہ جب حضرت موسے کی قوم نے خدا کا دیدار طلب کیا تو حضرت موسے نے اون کو منع
نہ کیا حالانکہ اگر نہ ہوسکنے کی بات ہوتی تو حضرت موسے منع کر دیتے جیسے کہ اونکے دوسرے سوال کے جواب
مین منع کر دیا یعنی جب اوس قوم نے یہ کہا کہ اجعل لنا الٰہا کما لہم آلہہ یعنی بنا دے ہمارے لئے معبود جیسے کہ
اورون کے معبود ہین تو اوس کے جواب مین حضرت موسے نے فرمایا کہ انکم قوم تجہلون یعنی تم نادان لوگ ہو
اور پہر حضرت موسے نے خدا سے اسکا سوال کیا اور اگر یہ امر محال ہوتا تو حضرت موسے اوسکا سوال نہ کرتے
جیسا کہ ہم اول ذکر کر چکے پہر خدا نے اسکے جواب مین یہ نہ کہا کہ یہ امر ہوسکنے کا نہین بلکہ یہ کہا کہ تو دیکہہ سکیگا
بلکہ پہر اوسکو ایک ہوسکنے کی بات پر موقوف کیا چنانچہ سورۂ اعراف مین مذکور ہے ولما جاء موسے لمیقاتنا وکلمہ ربہ
قال رب ارنی انظر الیک قال لن ترانی ولکن انظر الی الجبل فان استقر مکانہ فسوف ترانی انتہی۔ یعنی جب
آیا موسے ہمارے وعدہ پر اور اوس سے اوس کے رب نے کلام کیا موسے نے کہا کہ اے میرے رب
اپنا دیدار دکہا دے مجہکو کہ دیکہون مین تیری طرف اللہ نے کہا کہ تو نہ دیکہہ سکیگا مجہے لیکن پہاڑ کی طرف
دیکہہ اگر وہ اپنی جگہہ پر ٹہیر جاے تو تو مجہکو دیکہہ لیگا۔ اس سے معلوم ہوا کہ خدا نے حضرت موسے کیواسطے
اپنا دیدار پہاڑ کے ٹہیر جانے پر موقوف رکہا تہا یعنی اگر پہاڑ ٹہیر جاتا تو حضرت موسے خدا کو دیکہہ لیتے اور پہاڑ
کا ٹہیرنا ایک ہوسکنے کی بات تہی یعنی اگر خدا چاہتا تو پہاڑ ٹہیر جاتا تو اسیطرح خدا کا دیکہنا بہی ہوسکنے کی بات
تہی یعنی اگر خدا کو منظور ہوتا تو حضرت موسے خدا کو دیکہہ لیتے ۔ مصنف نے کوئی دلیل خدا کے دیدار محال ہونیکی
ذکر نہین کی ورنہ اوسکا جواب دیا جاتا اور تفصیل اس مسئلے کی مع جواب شبہات منکرین کے کتب کلامیہ مین
مذکور ہے من شاء فلیرجع الیہا۔

قولہ یعنی قول سید احمد خان صاحب کا صفحہ ۱ یہ تمام واقعات موسے و بنی اسرائیل کے
سینا کے مقام مین گذرے تہے وہان ایک سلسلہ پہاڑ ونکا ہے جسکو طور سینا یا طور سینین کہتے ہین اور
کبہی صرف طور ہی اوسکا نام لیتے ہین کچہہ شبہ نہین ہوسکتا کہ حضرت موسے کے زمانہ مین وہ کوہ آتش فشان
تہا جب بنی اسرائیل نے حضرت موسے سے کہا کہ ہم علانیہ خدا کو دیکہنا چاہتے ہین وہ بجز اوس کی قدرت کا نمونہ
کے ایک عظیم الشان کرشمہ کے اور کچہہ دنکو نہین دکہا سکتے تہے پس وہ اونکو اوس پہاڑ کے قریب لے
گئے جس کی آتش فشانی اور گڑگڑاہٹ اور زور شور کی آواز اور پتہر و نکے اوڑنے کی خوف سے وہ بیہوش

یا مردے کی مانند ہو گئے خدا تعالے اون تمام کامونکو جو اوس کی قانون قدرت سے ہوتے ہین خود اپنی
طرف منسوب کرتا ہے جن کے منسوب کرنے کا بلا شبہ وہ مستحق ہے اسی طرح ان واقعات عجیبہ کو بھی اوس نے
اپنی طرف منسوب کیا ہے ۔ اس بات کے آثار کہ سینا درحقیقت آتش فشان تہا اب تک پائے جاتے ہین
اور ہر شخص اب بھی جاکر دیکھہ سکتا ہے ایک بہت بڑا عالم شخص یعنی کینن اسٹینلی حال مین بطور سیاحت کے
اوس وادی مین گئے تھے جہان سے حضرت موسے اور بنی اسرائیل نے گذر کیا تہا اونہون نے اوس پہاڑ کا
حال اسطرح پر لکھا ہے کہ چٹانونکی راہ سے جو بطور زینہ کے بنی ہوئی تہین ہم ایک وادی مین پہونچے جو سرخ
پتھر کے پہاڑونکے درمیان تہا یہان پر عجیب و غریب پہاڑ دیکھنے مین آئے جن کے دیکھنے سے معلوم
ہوتا تھا کہ گویا سرخ و سیاہ مادہ کی گرم نہرین اونپر بہتی ہین درحقیقت آتشی مادہ اوپر بہ آیا تہا جبکہ وہ زمین سے
اوٹھے تھے یہ راستہ ایسی جگہ ہوکر گذرتا تہا جہان بجز جلے ہوے مادون اور خاکستر کے اور کچھہ نہ تہا ایسا معلوم
ہوتا تہا جیسے کسی ہتھیار ڈھالنے کے کارخانہ مین ڈھیر ہوتے ہین یہان اکثر ایسی چیزین دیکھنے مین آئین جنکو
کوئی نیا آدمی آتش فشان پہاڑ کے آثار تصور کرے لیکن یہ غلط فہمی ہے جلی پہاڑون کی مانند جو بڑے
ڈھیر معلوم ہوتے ہین وہ صرف لوہے کے ریزے ہین جو بہر بہرے پتھرونکی بناوٹ مین ملے ہوے ہین سرخی
مائل پتھر کی چٹانون مین جو آتشی عمل کے آثار پائے جاتے ہین وہ اونکی ابتدائی اوٹھان سے متعلق ہین
نہ کسی بعد کے انقلاب سے ہر جگہ پانی کے آثار ہین آگ کے کہین نہین کینن اسٹینلی بہت بڑے پادری اور عیسائی
مذہب کے پیشوا ہین عیسائیونکا یہ عقیدہ ہو کہ درحقیقت خدا ہی آگ کی صورت مین پہاڑ پر اوترا تہا اسی لئے اونہون نے
اپنی تحریر مین اوسکو آتشین پہاڑ کہنے سے بہت بچایا ہے مگر جو شئے کہ موجود ہے اوس کو کوئی شخص ہیر پہیر کر باتین
کہنے سے معدوم نہین کرسکتا خود توریت مین جو کچھہ اس پہاڑ کی نسبت بیان ہوا ہے اگر صحیح تسلیم کیا جاوے تو کچھہ
شبہ نہین رہتا کہ وہ آتش فشان پہاڑ تہا کتاب خروج کے باب نوزدہم مین لکھا ہے کہ بوقت طلوع صبح رعدہا و برقہا
و غمامہ و مظلمہ بالاے کوہ نمایان شد و آواز کرنا بحدے شد بلند کہ تمامی قوم کہ در اردو بود لرزیدند و تمامی کوہ
سینی را دود فرا گرفت دود وش مثل دود تنور متصاعد بود و تمامی کوہ بغایت متزلزل شد ۔ یہ تمام حالتین وہ
ہین جو کوہ آتش فشان مین واقع ہوتی ہین اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اوس زمانہ مین وہ آتش فشان تہا اور
کینن اسٹینلی کی یہ تاویل کہ وہ نشانیان اوس پہاڑ کی بناوٹ ہی کی ہین صحیح نہین ہوسکتی خدا کی تجلی ہر چیز مین ہے

جس کو اوس نے اپنی قدرت کاملہ سے بنایا اور پیدا کیا ہم بلا شبہ کہہ سکتے ہین کہ فلما تجلی ربنا علی الجبل فلما تجلی ربنا علی البحر فلما تجلی ربنا علی الانسان فلما تجلی ربنا علی الحمار فلما تجلی ربنا علی البعوضۃ فما فوقہا فقد وقع کذا مگر کسی مادہ یا فانی صورت مین نہ خدا آسکتا ہے نہ سما سکتا ہے پس ہم توریت کے اس لفظ پر کہ خداوند ور آتش بر آن نزول نمود یقین نہین لا سکتے مگو کینن اسٹینلی کو یقین ہو ہان اگر ان لفظون کے معنی بھی تجلی اور ظہور قدرت کے لئے جاوین تو پھر مقام انکار نہین رہتا۔

اقول دنیا مین جتنے آتش فشان پہاڑ تھے سب کی تحقیقات ہو چکی لیکن آجتک کوہ طور کو آتش فشان نہین کہا بس صرف مصنف کے خیال سے وہ آتش فشان نہین ہوسکتا۔ اور یہ جو مصنف نے لکھا کہ جب بنی اسرائیل نے حضرت موسے سے کہا الخ یہ قول باطل ہے اس لئے کہ سورہ اعراف مین مذکور ہے۔ ولما جاء موسے لمیقاتنا وکلمہ ربہ قال رب ارنی انظر الیک قال لن ترانی ولکن انظر الی الجبل فان استقر مکانہ فسوف ترانی فلما تجلی ربہ للجبل جعلہ دکا وخر موسے صعقا فلما افاق قال سبحانک تبت الیک وانا اول المومنین۔ یعنی جب آیا موسے ہمارے وعدہ پر اور کلام کیا اوس سے اوس کے رب نے کہا موسے نے ای رب میرے دکہا اپنے تئین مجھکو کہ دیکھون مین طرف تیری کہا اللہ نے نہین دیکھ سکے گا تو مجھکو لیکن دیکھ طرف پہاڑ کی اگر وہ اپنی جگہ پر ٹھیرا رہا تو دیکھ لے گا تو مجھکو پس جب جلوہ ظاہر کیا اوس کے رب نے واسطے پہاڑ کے تو کیا اوسکو ریزہ ریزہ اور گر پڑا موسے بیہوش پھر جب افاقہ ہوا تو کہا موسے نے پاک ہے تو توبہ کی مین نے طرف تیری اور مین پہلا ایمان لانے والا ہون۔ اس آیت سے صاف ثابت ہوگیا کہ حضرت موسے اون لوگون کو اپنی طرف سے آتش فشان پہاڑ دکہانے نہین گئے تھے بلکہ خدا کے وعدہ کی بموجب گئے تھے علاوہ اس کے حضرت موسے نے اونکے سوال کو رد نہین کیا تھا اور اوسکا ماننا نہین چاہا تھا بلکہ اونکی آرزو پوری کرنیکا قصد کیا اسی واسطے خدا سے دیدار دکہانے کا سوال کیا پھر آتش فشان پہاڑ دکہانے کی کیا ضرورت تھی اور نیز عظیم الشان کرشمے خدا کی قدرت کے وہ بہت سے دیکھ چکے دریا کا ان کے عبور کے لئے پھٹ جانا اور فرعون کا مع تمام لشکر کے اوس مین غرق ہو جانا آتش فشان پہاڑ کے کرشمون سے بہت بڑھکر تھا پھر اوس کے دکہانے کی کیا ضرورت تھی۔ قطع نظر اس کے ہم کہتے ہین کہ آتش فشان پہاڑ کا کرشمہ حضرت موسے نے پایہ کہہ کر دکھایا ہوگا کہ یہ خدا ہے تو تب تو یہ شرک تھا حضرت موسے ہرگز یہ نہین کہہ سکتے تھے یا یہ کہا ہوگا کہ یہ خدا کی

قدرت کا کرشمہ ہے تو اس سے اونکا سوال پورا نہوتا تھا پہر اوسکا دکہانا لغو تہا اسکے علاوہ وہ پہاڑ اون کے
ملک سے بہت قریب تہا اوس کا حال اونکو پہلے سے بخوبی معلوم ہوگا پہر اوس کے دیکھنے مین اون کو
نئی بات کیا حاصل ہوتی اور نیز آتش فشان پہاڑ سے ایسے ڈر جانیکی کیا وجہ تہی کہ بیہوشی تک نوبت
پہونچی بالفرض اگر کچھہ ہیبت معلوم ہوئی تہی تو وہانسے بہاگ آنا ممکن تہا - پہر حضرت موسے تو خود اوس کے
دکہانیکے واسطے لے گئے تہی تو اونکو تو ضرور پہلے سے اوسکا حال بخوبی معلوم تہا وہ کیون بیہوش ہو گئے -
جس پادری کی تحریر نقل کی وہ اوس پہاڑ کو خود مشاہدہ کر کے یہ راے دیتا ہے کہ وہان کوئی علامت آتش فشان
پہاڑ کی نہین پس مصنف اوسکو بغیر دیکہے اپنے گہر بیٹہے ہوئے آتش فشان پہاڑ بتا دین تو کیا قابل اعتبار
ہے - توریت کی عبارت جو نقل کی ہمارے نزدیک وہ کتاب محرف ہے ہرگز قابل اعتبار نہین - اور
لفرض تسلیم اوس سے آتش فشان پہاڑ ہونا لازم نہین آتا بلکہ خدا کی تجلی ظاہر کرنیسے جسکی قرآن مین خبر
وی کچھ یہی کیفیت پیدا ہوئی ہوگی - چنانچہ فلما تجلے ربہ للجبل سے یہ مضمون صاف ظاہر ہے یعنی جب ظاہر ہوا
موسے کا رب واسطے پہاڑ کے - اور پہاڑ مین حیات اور قوت رویت پیدا کردینا خدا کی قدرت سے
خارج نہین ہے - اور پہر جو مصنف نے لکہا ہے کہ خدا کی تجلی ہر چیز مین ہے جس کو اوس نے اپنی قدرت
سے پیدا کیا ہے ہم بیشک کہہ سکتے ہین فلما تجلی ربنا علی الجبل الخ یہ تاویل بے محل ہے اس لئے کہ قرآن
مین تجلی ربنا للجبل ہے تجلی ربنا علی الجبل نہین -

قولہ یعنی قول سید احمد خان صاحب کا صفحہ ۱۱۵ (ورفعنا) یہ مضمون دو مقام مین
آیا ہے ایک تو اسی آیت مین ہے کہ ہمنے تمہارے اوپر پہاڑ کو اونچا کیا اور سورۂ اعراف مین یہ لفظ ہین واذ
نتقنا الجبل فوقہم کانہ ظلۃ وظنوا انہ واقع بہم - ان دونون مقامون مین چار لفظ ہین جن کے معنے حل ہونے
سے مطلب سمجھہ مین آویگا - رفع - فوق - نتق - ظلہ - رفع کے معنے اونچا کرنیکے ہین مگر اس لفظ سے
یہ بات کہ جو چیز اونچی کی گئی ہے وہ زمین سے بہی معلق ہوگئی ہو لازم نہین آتی - فوق کے لفظ کو بہی اوس شے
کا زمین سے معلق ہونا لازم نہین ہے - نتق کا لفظ البتہ بحث طلب ہے جسکے معنے مفسرین نے مذہبی
عجائبات بنانیکو قلع کے بہی لئے ہین جس کو زمین سے یا جگہ سے علیحدہ کر لینا لازم ہے اور رفع کے بہی
لئے ہین جس کو علیحدہ کر لینا لازم نہین ہے - بیضاوی مین لکہا ہے واذ نتقنا الجبل فوقہم ای قلعناہ

ورفعناہ مگر قاموس مین اوس کے معنے ہلا دینے کے لکھے ہین پس صاف طور سے نتقنا کے معنے ہلا دینے کے
ہین - وظنوا انہ واقع بہم زیادہ تر پہاڑ کے ہلا دینے کے جس سے اونکو اوس کے گر پڑنے کا گمان ہوا المنار
ہین - ظلہ کے معنی سائبان کے بھی ہوسکتے ہین چھتری کے بھی ہوسکتے ہین - اور جو چیز کہ ہمپر سایہ ڈالے اوس
کے بھی ہوسکتے ہین اور اوس چیز کا زمین سے معلق ہمارے سر پر ہونا ضرور نہین - بنی اسرائیل جو خدا کے
دیکھنے کو گئے تھے طور کے نیچے کہڑے ہوے تھے پہاڑ اونکے سر پر نہایت اونچا اوٹھا ہوا تہا وہ اوس کے سایہ
تلے تھے اور طور بسبب آتش فشانی کے شدید حرکت اور زلزلہ مین تھا جس کے سبب سے وہ گمان کرتے
تھے کہ اونپر گر پڑیگا -

اقول یہ کلام مخدوش ہے بوجوہ عدیدہ - اولا یہ کہ رفعنا فوقکم اور نتقنا الجبل فوقہم دونو جملہ فعلیہ ہین اور جملہ
فعلیہ مفید ہوتا ہے حدوث کو پس معلوم ہوا کہ وہ صفت بلندی کی پہاڑ کو اس قسم کی حاصل ہوئی جو پہلے
سے حاصل نہ تھی اور معمولی بلندی کوہ طور کو پہلے سے حاصل تہی پس معلوم ہوا کہ یہ بلندی اوس بلندی کے
سوا تھی اور وہ بلندی یہی ہوگی کہ پہاڑ اونکے سر اونپر سائبان کیطرح قایم تہا - ثانیا یہ کہ نتق کا استعمال کسی
چیز کو اوکہاڑ کر اوٹھانے مین بہی ہے اور حرکت شدید ہلانے مین بہی ہے لیکن چونکہ ایک جگہ قرآن مین رفعنا
فوقکم الطور اور دوسری جگہ نتقنا الجبل فوقہم وارد ہے اور قصہ متحد ہے پس بحکم القرآن یفسر بعضہ بعضا کے نتقنا
کو اوٹھانے کے معنی مین سمجھنا چاہئے نہ ہلانے کے معنی مین - اور چونکہ نتق کے معنے اوکہاڑ کر اوٹھانے
کے ہین پس رفع کے معنے بہی وہی ہونگے - ثالثا یہ کہ نتق کے بعد جو کیفیت پہاڑ کو حاصل ہوئی اوسکو خدا نے
ظلہ سے تشبیہ دی ہے پس اگر نتق کے معنی حرکت کے اور ظلہ کے معنے ایسے سایہ کے لئے جائین جیسے دیوار
کا سایہ ہوتا ہے تو ایسا سایہ اوس پہاڑ کا بغیر حرکت کے بھی تہا پس حرکت کی وجہ سے اوس کے سایہ بننے کا
کوئی ثبوت نہوگا تو ثابت ہوا کہ نتق کے معنے حرکت کے نہین بلکہ اوکہیڑ کر اوٹھانے کے ہین اور اس صورت مین
ظلہ کے معنے سائبان کے ہونگے اور بعد اوکہڑ آنے کے اوس پہاڑ کا سائبان بننا بالکل صحیح ہے -
رابعا یہ کہ اگر وہ آتش فشان پہاڑ ہوتا اور اس سبب سے اوسکو حرکت ہوتی تو بنی اسرائیل اوسکے اتنے قریب ہرگز
بہی نجاتے بلکہ دور سے اوسکی یہ حالت دیکھکر ڈر جاتے اور بالفرض اگر ہم یہ بہی مان لین کہ کسی طرح وہان پہنچ
گئے تھے تو فوراً وہانسے بھاگ جاتے - خامسا یہ کہ کوہ طور کا آتش فشان ہونا ثابت نہین ہوا اور صرف مصنف کا

خیال ثبت اوس کے آتش فشان ہونیکا نہین ہوسکتا ۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صـ ۱۲۶ (و آتینا عیسی بن مریم البینات)

بینات صفت ہے اور جہان صرف لفظ بینات ہے وہان اوسکا موصوف جسکی وہ صفت ہے مقدر رہے پس خدا کے کلام پر غور کرکر موصوف مقدر کو قرار دینا چاہئے خدا کے کلام مین ہمیشہ بینات کا موصوف آیات کا لفظ آیا ہے جیسے کہ اسی سورت مین آنحضرت صلعم کی نسبت فرمایا ہے ولقد انزلنا الیک آیات بینات اس لئے جو معنے آیات بینات کے ہین وہی معنے صرف بینات کے بھی ہین کیونکہ آیات اوسکا موصوف وہان مقدر ہے اور جو مراد لفظ آیات سے ہے وہی مراد لفظ بینات سے ہے مع اوس صفت کے جسپر لفظ بینات دلالت کرتا ہے آیۃ کے معنے لغت مین علامت یعنی نشانی کے ہین اور علامت ہمیشہ اوسپر جسکی وہ نشانی ہے دلالت کرتی ہے پس آیت کے معنے دلالت کرنے والے کے ہوئے جیسے کہ امام فخرالدین رازی نے بھی مذکورہ بالا آیات کی تفسیر مین لکھا ہے ان الایۃ ہی الدالۃ ۔ اور جو کہ قرآن مجید کے فقرے بہی خدا کی وحدانیت اور انبیا کی نبوت اور احکام شریعت پر دلالت کرتے ہین اس لئے اس کے ہر فقرے کو بہی آیت کہتے ہین اور جبکہ فقرات قرآن پر اس لئے کہ وہ احکام پر دلالت کرتے ہین آیات کا اطلاق ہوا تو آیات سے خود احکام بہی جو اوس شخص کے وجود اور عظمت و جلال اور قدرت و اختیار پر دلالت کرتے ہین جس نے وہ احکام صادر کئے ہین مراد لئے جا سکتے ہین ۔ درحقیقت آیات کے لفظ سے قرآن مجید کی آیتین یا احکام جو خدا نے اون آیتون مین نازل فرمائے ہین مراد لینا ایک ہی بات ہے ۔ قرآن مجید مین اس لفظ کا استعمال کبھی تو خدا کیجانب سے ہوا ہے جیسے کہ اس آیت مین ولقد انزلنا الیک آیات بینات اور کبھی بطور قول کفار یا اہل کتاب کے ہوا ہے جیسے کہ اس آیت مین ۔ وقالوا لولا یاتینا بآیۃ من ربہ ۔ پس جہان قرآن مین اس لفظ یعنی آیۃ یا آیات یا بینات یا آیات بینات کا استعمال خدا کی جانب سے ہوا ہے اوس سے ہمیشہ وہ احکام یا نصائح اور مواعظ مراد ہین جو خدا تعالے نے بذریعہ اپنے کلام یا وحی کے انبیا پر نازل فرمائے ہین اس بیان سے ظاہر ہے کہ ہم آیات بینات سے جہان کہ وہ خدا کی طرف سے بولا گیا ہے وہ چیز مراد نہین لیتے جسکو لوگ معجزہ یا معجزات کہتے ہین ۔

اقول بینات جمع ہے بینہ کی اور اوس کے معنی حجت اور گواہ کے بھی ہین اور اس معنی مین استعمال اوسکا بہت شائع و ذائع ہے سورہ توبہ مین مذکور ہے لیہلک من ہلک عن بینۃ ویحیی من حی عن

یعنی تا کہ ہلاک ہووے جو ہلاک ہووے دلیل کے ساتھہ اور زندہ رہے جو زندہ رہے دلیل کے ساتھہ اور
سورۂ ہود مین مذکور ہے قال یقوم ارایتم ان کنت علے بینۃ من ربی - یعنی کہا نوح نے اے قوم میری کیا
دیکھا تم نے اگر ہو مین اوپر دلیل کے اپنے رب سے اور نیز سورۂ ہود مین مذکور ہے - قالوا یھود ما جئتنا ببینۃ
وما نحن بتارکی الھتنا عن قولک - یعنی کہا اونہون نے اے ہود نہین لایا تو ہمپر کوئی دلیل اور نہین ہم چھوڑنے
والے اپنے معبودونکو تیرے قول سے - اور حدیث مین آیا ہے - البینۃ علی المدعی والیمین علے من انکر یعنے
گواہ مدعی پر ہین اور قسم منکر پر اور اس صورت مین اطلاق لفظ بینہ کا معنی صفت مین نہین بلکہ معنی اسمی مین ہے
اور اس صورت مین موصوف کے مقدر ماننے کی کوئی حاجت نہین اسلئے کہ بغیر تقدیر حذف کے معنے صحیح ہو جاتے
ہین اور ایسی صورت مین حذف کو اختیار کرنا جائز نہین تو اس صورت مین اس آیت کے معنے یہ ہوے کہ عیسی بن
مریم کو ہمنے دلیلین اور حجتین دین اب اگر ان دلیلونسے انجیل کی آیتین اور احکام مراد ہون تو ظاہر ہے کہ وہ منکرون
کے واسطے دلیل نہین ہوسکتی پس ثابت ہوا کہ ان دلائل سے حضرت عیسے علیہ السلام معجزات باہرہ مراد ہین
جو بالتصریح قرآن مین مذکور ہین بلکہ بینہ کا لفظ بمعنی معجزہ بھی قران مین مذکور ہے - اور اگر ہم بالفرض تسلیم یہ بھی
مان لین کہ یہان بینات کا موصوف آیات مقدر ہے تو آیت کا استعمال بھی بمعنی معجزہ قرآن مین موجود ہے اور
جو استعمال کہ بضمن نقل قول کفار ہے اوس مین بھی استعمال لفظ آیت کا بمعنی معجزہ خدا کیطرف سے ہے
اور بالفرض اگر مصنف کو یہ شبہہ ہو کہ خدا نے وہی لفظ نقل کئے ہین جو کفار کہتے تھے تو ہم وہ آیت پیش کرینگے
جس مین کفار زمانہ سابق کا قول منقول ہے - جنکی زبان بھی عربی نہ تھی پس منزر یہی ماننا پڑے گا کہ اونکے
مطلب کو خدا نے اپنے الفاظ مین ادا کیا اور جب ایسی صورت مین بھی اطلاق آیت کا بمعنے معجزہ ہوا تو اطلاق آیت
کا بمعنی معجزہ خدا کی طرف سے ہوا اب آیات سے معجزات مراد لینے مین کیا تردد باقی رہا اب ہم وہ آیت نقل
کرتے ہین جس مین لفظ بینہ اور لفظ آیۃ دونوکا اطلاق جدا جدا بمعنی معجزہ ہوا ہے سورہ اعراف مین مذکور
ہے وقال موسے یا فرعون انی رسول من رب العالمین حقیق علے ان لا اقول علے اللہ الا الحق ط - قد جئتکم
ببینۃ من ربکم فارسل معی بنی اسرائیل قال ان کنت جئت بایۃ فات بہا ان کنت من الصدقین فالقی عصاہ
فاذا ہی ثعبان مبین ونزع یدہ فاذا ہی بیضاء للنظرین ط - یعنے کہا موسے نے اے فرعون تحقیق مین رسول
ہون رب العالمین کیطرف سے قایم ہون اس بات پر کہ نہین کہتا ہون اللہ پر مگر سچ بیشک آیا ہون تمہارے پاس

معجزہ کے ساتھ تمہارے رب کیطرف سے پس بہیجدے میرے ساتھ بنی اسرائیل کو کہا فرعون نے اگر تو کوئی معجزہ لایا ہے تو اوسکو نکال اگر تو سچا ہے پس ڈالدیا موسے نے عصا اپنا تو یکایک وہ ظاہر اژدہا تہا اور نکال لیا ہاتھ اپنا پس یکایک وہ روشن تہا دیکہنے والونکے لئے ۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صـ ۱۲۸ معجزہ امر مطلوب پر یعنی اثبات نبوت یا خدا کی طرف سے ہونے پر دلالت نہین کرتا اور نہ وہ بصفت بینات موصوف ہو سکتا ہے اس لئے کہ اوس مین اگر وہ ہو بھی تو کوئی ایسی وضاحت جس سے اوسکا حق اور واقعی ہونا اور خدا کی طرف سے ہونا پایا جاوے کبھی نہین ہوتی صرف احکام ہی ہین جو بینات کی صفت سے موصوف ہو سکتے ہین ۔

اقول مصنف نے معجزہ کی نسبت یہ جو لکہا کہ (اگر وہ ہو بھی) اس سے ظاہر ہوا کہ مصنف وقوع معجزہ کا ہی منکر ہے اور اول سے بھی جابجا مصنف کا یہی دعوے ہے کہ کوئی امر خلاف قانون قدرت واقع نہین ہوتا لہذا دو باتونکا ثبوت ہمارے ذمہ ہے اول یہ کہ معجزات اور امور خارق عادت واقع ہوتے ہین ۔ دوسرے یہ کہ معجزات اثبات نبوت کی دلیل ہوتے ہین اور چونکہ مصنف ابہی تک بظاہر قرآن کی حقیت کا مدعی ہے لہذا جب تک کہ مصنف نے صاف صاف قرآن سے انکار نہین کیا تب تک ان دونون امرونکا قرآن سے ثابت کردینا مصنف کے الزام کے واسطے بہت کافی و وافی ہے ان دونو امرونکے ثبوت کے واسطے سورۂ اعراف کی آیت جو ابھی ہم پچھلے قول مین نقل کر چکے ہین کفایت کرتی ہے جسکا حاصل یہ ہے کہ حضرت موسے علیہ السلام نے فرعون سے کہا کہ مین تم سب کے پاس اللہ کیطرف سے رسول مقرر ہو کر آیا ہون اور معجزہ لایا ہون تب فرعون نے معجزہ طلب کیا تو حضرت موسے نے اپنا عصا ڈالدیا وہ اژدہا بنگیا اور اپنا ہاتہہ نکالا تو وہ چمکتا ہوا تہا حضرت موسے علیہ السلام کا عصا جو اژدہا بنگیا اور ہاتھ جو روشن ہوگیا اس سے وقوع معجزات کا ثابت ہوگیا اور حضرت موسے نے جو یہ دعوے کیا کہ مین خدا کیطرف سے رسول ہون اور اوس کے ساتھ یہ بھی کہا کہ معجزہ لیکر آیا ہون اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ معجزہ اثبات نبوت کی دلیل ہوتا ہے اور انبیا معجزہ کو اپنی نبوت کے ثابت کرنے کے لئے پیش کیا کرتے ہین اور فرعون نے یہ کہا کہ اگر تو سچا ہے تو معجزہ دکہا اور اوس کے جواب مین حضرت موسے علیہ السلام نے معجزہ پیش کردیا اس سے بہی ہمارا مدعا بخوبی ثابت ہوگیا پس اگر معجزہ دلیل نبوت نہوتا تو حضرت موسے اپنے نبوت کے دعوے کی دلیل مین معجزہ کا ذکر کیون کرتے ۔ اگرچہ ہمارے اس بیان سے یہ دونو مطلب ہمارے

بخوبی ثابت ہو گئے مگر ہم امر اول کے بیان مین اور زیادہ توضیح کرتے ہین - سورہ مائدہ مین مذکور ہے -
اذ قال اللہ یعیسی ابن مریم اذکر نعمتی علیک وعلی والدتک اذ ایدتک بروح القدس تکلم الناس فی المہد وکہلا ج
واذ علمتک الکتاب والحکمۃ والتوراۃ والانجیل واذ تخلق من الطین کہیئۃ الطیر باذنی فتنفخ فیہا فتکون طیرا باذنی وتبرئ
الاکمہ والابرص باذنی واذ تخرج الموتے باذنی واذ کففت بنی اسرائیل عنک اذ جئتہم بالبینٰت فقال الذین کفروا
منہم ان ہذا الا سحر مبین انتہی - یعنے جسوقت کہیگا اللہ اے عیسی پسر مریم یاد کر نعمتین میری اپنے اوپر اور اپنی مان پر
جب مدد دی مینے تجھکو ساتھ پاک روح کے کلام کرتا تہا تو آدمیون سے جہولے مین اور بعد جوانی کے اور جب سکہائی
مین نے تجھکو کتاب اور حکمت اور توریت اور انجیل اور جسوقت بناتا تہا تو مٹی سے مثل ہیئت پرندہ جانور کے
پہر پہونکتا تہا تو اوسمین تو ہو جاتا تہا پرندہ جانور میرے اذن سے اور اچہا کرتا تہا تو اندہے کو اور کوڑہی کو میرے
اذن سے اور جسوقت نکالتا تہا تو مردے کو میرے اذن سے اور جب روکا مین نے بنی اسرائیل کو تجہسے جسوقت
لایا تو اونکے پاس دلیلین تو کہا اون مین سے کافرون نے نہین ہے یہ مگر جادو ظاہر - اور سورہ مریم مین
مذکور ہے - واذکر فی الکتاب مریم ط اذ انتبذت من اہلہا مکانا شرقیا فاتخذت من دونہم حجابا - عف فارسلنا
الیہا روحنا فتمثل لہا بشرا سویا ہ - قالت انی اعوذ بالرحمن منک ان کنت تقیا ہ قال انما انا رسول ربک لاہب لک
غلاما زکیا ہ قالت انی یکون لی غلام ولم یمسسنی بشر ولم اک بغیا ہ قال کذلک ج قال ربک ہو علی ہین ج ولنجعلہ آیۃ
للناس ورحمۃ منا ج وکان امرا مقضیا فحملتہ فانتبذت بہ مکانا قصیا ہ فاجاءہا المخاض الی جذع النخلۃ ج قالت
یالیتنی مت قبل ہذا وکنت نسیا منسیا ہ فنادیہا من تحتہا الا تحزنی قد جعل ربک تحتک سریا ہ وہزی الیک بجذع
النخلۃ تساقط علیک رطبا جنیا ہ فکلی واشربی وقری عینا ج فاما ترین من البشر احدا فقولی انی نذرت للرحمن صوما فلن
اکلم الیوم انسیا ہ فاتت بہ قومہا تحملہ ط قالوا یمریم لقد جئت شیئا فریا ہ یا اخت ہرون ما کان ابوک امرا سوء وما کانت
امک بغیا ہ فاشارت الیہ ط قالوا کیف نکلم من کان فی المہد صبیا ہ قال انی عبد اللہ ط اتنی الکتاب وجعلنی
نبیا وجعلنی مبرکا این ما کنت واوصنی بالصلوۃ والزکوۃ ما دمت حیا وبرا بوالدتی ولم یجعلنی جبارا شقیا ہ - اور یاد کر
بیچ کتاب کے مریم کو جب جدا ہوئی لوگون اپنے سے مکان شرقی مین اور لیا اونسے پردہ پہر بہیجا ہم نے اوسکی
طرف اپنی روح کو اور تا اوسکے سامنے صورت ہو گیا اچہے آدمی کی کہا مریم نے مین پناہ مانگتی ہون ساتھ اللہ کے
تجہسے اگر ہے تو پرہیزگار کہا اوس نے بیشک مین بہیجا ہوا ہون تیرے رب کا تا کہ دون مین تجھکو لڑکا چالاک

کہا مریم نے کیونکر ہوگا میرے لئے لڑکا اور نہین چھوا مجھکو کسی آدمی نے اور نہین ہومین بدکار کہا اوسنے اسیطرح کہا
رب تیرے نے وہ میرے اوپر آسان ہے اور تا کہ کرین ہم اوسکو نشانی واسطے آدمیونکے اور رحمت اپنی طرف سے
اور ہے یہ کام مقرر کیا ہوا پس حاملہ ہوئی اوس کی پس جدا ہوئی بسبب اوسکے دور مکان مین پہر لایا اوس کو
دردزہ طرف درخت خرما کے کہا مریم نے کاشکے مرجاتی مین اس سے پہلے اور ہوجاتی مین نسیا منسیا پس پکارا اوسکو
نیچے اوس کے سے یہ کہ مت غم کہا تحقیق کردیا ہے رب تیرے نے نیچے تیرے چشمہ اور ہلا تو طرف اپنی کہجور
کے پیڑ کو گراوے گا تجہپر کہجور تازہ پس کہا اور پی اور ٹہنڈی رکہہ آنکہین پس اگر دیکہے تو آدمیون مین سے کسی کو
تو کہہ کہ مین نے نذر کی ہے واسطے اللہ کے روزہ کی پس نہین کلام کرونگی مین آج کے دن کسی آدمی کو پس
لائی اوس کو اپنی قوم مین اوٹہائے ہوئے۔ کہا اوہنون نے اے مریم لائی تو شئے عجیب۔ اے بہن ہرون کی
نہ تہا باپ تیرا آدمی برا اور نہ تہی ما تیری بدکار پس اشارہ کیا طرف بچہ کے کہا اوہنون نے کیونکر کلام کرین ہم اوسکو
جو ہے گود مین بچہ کہا اوس نے مین بندہ اللہ کا ہون دی ہے مجھکو کتاب اور کیا ہے مجھکو نبی اور کیا ہے مجھکو برکت والا
جہان ہون مین اور حکم کیا ہے مجھکو ساتھ نماز کے اور زکوۃ کے جب تک ہومین زندہ اور نیکی کرنے کا ساتہہ اپنی ما
کے اور نہین کیا مجھکو ظالم بدبخت۔ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قصہ مین سورۃ انبیا مین مذکور ہے۔

قالوا حرقوہ وانصروا الہتکم ان کنتم فعلین ۔۔۔ قلنا یا نار کونی بردا وسلما علی ابراہیم وارادوا بہ کیدا فجعلنہم الاخسرین
کہا کافرون نے جلاؤ ابراہیم کو اور مدد کرو اپنے معبودونکی اگر ہو تم کرنے والے کہا ہم نے اے آگ ہوجا ٹہنڈی
اور سلامتی ابراہیم پر اور ارادہ کیا اوہنون نے مکر کا پس کیا ہم نے اونہین کو نقصان والا۔ پس اس تمام تقریر سے
ثابت ہوا کہ حضرت موسی علیہ السلام کی عصا کا اژدہا بن جانا اور اونکے ہاتہہ کا چمکدار ہونا اور حضرت عیسی کا بغیر
باپ کے پیدا ہونا اور فرشتونکا حضرت مریم پر آدمی کی صورت مین ظاہر ہونا اور اون سے باتین کرنا اور حضرت عیسی
علیہ السلام کا پیدا ہوتے ہی باتین کرنا اور پرند جانورونکی صورت بناکر پہر اونکو زندہ کردینا اور اندہون کو اور
کوڑہیونکو اچہا کردینا اور حضرت ابراہیم کے واسطے آگ کا ٹہنڈا ہوجانا اور نہ جلانا یہ سارے امور معجزات اور خرق
عادات ہین جو صریح آیات قرآن سے ثابت ہوئے۔ اور سورہ اعراف اور سورہ شعرا کی آیات سے
ثابت ہے کہ حضرت موسے کا عصا جادوگرون کے سانپون کو نگل گیا۔ وہ بھی اسی قسم
سے ہے۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صفحہ ۱۲۹ معجزہ نبوت کے ثبوت کی دلیل کیونکر ہوسکتا ہے اثبات نبوت کے لیئے اول خدا کا وجود اور اوسکا متکلم ہونا اور اوس میں اپنے ارادہ سے کام کرنے کی قدرت کا ہونا اور اوسکا تمام بندونکا مالک ہونا ثابت کرنا چاہیئے پھر یہ ثابت ہونا چاہیئے کہ وہ اپنی طرف سے رسول و پیغمبر بھیجا کرتا ہے پھر یہ ثابت ہونا چاہیئے کہ جو شخص دعوئے نبوت کرتا ہے وہ درحقیقت اوسکا بھیجا ہوا ہے ہم پہلے دو باتوں سے قطع نظر کرتے ہین کیونکہ کہا جاسکتا ہے کہ قرآن مجید مین ایسے مقامات پر اکثر اہل کتاب مخاطب ہین جو اون دونون پہلی باتون کو مانتے تھے اور اس لئے معجزات سے صرف تیسری بات کا ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے مگر وہ تیسری بات بھی معجزے سے ثابت نہین ہوسکتی۔

اقول جب ہمنے قرآن سے معجزات کا وجود اور انبیا کا اپنی نبوت کی دلیل مین معجزات کا پیش کرنا ثابت کر دیا تو اب یہ جو مصنف نے ملحدانہ گفتگو کی اسکا جواب ہمپر واجب نہین بلکہ مصنف خود ہی اسکا جواب دے بلکہ معاذاللہ صاف صاف قرآن کی حقیت سے انکار کرے اوسوقت ہمسے جواب طلب کرے علاوہ اس کے ہم کہتے ہین کہ تعجب یہ ہے کہ مصنف معجزات کو نبوت کی دلیل نہین سمجھتا اور قرآن اور توریت اور انجیل کی آیات کو خدا کی وحدانیت اور انبیا کی نبوت اور احکام شریعت پر دال سمجھتا ہے حالانکہ یہ اعتراض مصنف کے معجزات کو نبوت کی دلیل ماننے مین وارد نہین ہوا لیکن آیات کو خدا کی وحدانیت اور انبیا کی نبوت اور احکام شریعت کی دلیل ماننے مین وارد ہوتی ہین اس لیئے کہ معجزہ مصدق ہوتا ہے دعوے مظہر معجزہ کا اور چونکہ مظہر معجزہ نبی ہوتا ہے اور اوسکا دعوے اظہار نبوت ہوتا ہے پس وہ دعوے پر شامل ہے خدا کے موجود اور متکلم اور قادر اور مالک ہونے کو اور اس بات کو کہ وہ نبی بھیجا کرتا ہے اور مظہر معجزہ نبی ہے پس معجزہ کا دلیل نبوت ہونا اس بات پر موقوف نہین کہ اس سے پہلے یہ تینون امر ثابت کیئے جاوین لیکن کتب سماویہ کی آیتونکا امور مذکورہ پر دلیل ہونا البتہ اس امر پر موقوف ہے کہ اول خدا کا وجود اور اوسکا متکلم ہونا اور اوس مین اپنے ارادہ سے کام کرنے کی قدرت ہونا اور اوسکا تمام بندونکا مالک ہونا ثابت کرنا چاہیئے پھر اسکا ثبوت چاہیئے کہ وہ پیغمبر و نیز وحی بھیجا کرتا ہے پھر یہ ثابت ہونا چاہیئے کہ جو شخص اون آیتونکو پیش کرتا ہے وہ نبی ہے پھر یہ ثابت ہونا چاہیئے کہ جو آیتین وہ پیش کرتا ہے خدا کی بھیجی ہوئی ہین اب اگر ہم یہ بھی تسلیم کرلین کہ معجزہ کا دلیل نبوت ہونا بھی ان تین باتون پر موقوف ہے تب بھی جو مصنف کا جواب ہوگا وہی ہمارا جواب ہوگا —

قولہ یعنی قول سید احمد خان صاحب کا صفحہ ١٢٩ قاضی ابو الولید محمد بن رشد نے اپنی کتاب مین جسکا نام کتاب الکشف عن مناہج الادلہ فی عقائد الملہ ہے بعثت انبیاء پر نہایت لطیف مباحثہ لکھا ہے جسکا ماحصل ہم بہی اس مقام پر لکھتے ہین اونہون نے لکھا ہے کہ خدا کی طرف سے رسولونکے آنے مین دو چیزین غور طلب ہین اول رسول ہونے کا ثبوت دوسرے وہ چیز جس سے ظاہر ہو کہ یہ شخص جو رسول ہونے کا دعوے کرتا ہے رسولون مین سے ایک رسول ہے اور اپنے دعوے مین جہوٹا نہین ہے - انسانون مین سے رسول کے ہونے پر متکلمین نے دنیا کے حالات پر قیاس کر کر استدلال کیا ہے وہ کہتے ہین کہ یہ بات تو ثابت ہو چکی ہے کہ اللہ تعالے متکلم ہے اور صاحب ارادہ اور بندونکا مالک اور دنیا مین دیکہا جاتا ہے کہ ایسا شخص مجاز ہے کہ اپنے بندونکے پاس اپنا ایلچی یا رسول بہیجے تو خدا کی نسبت بہی ممکن ہے کہ اپنے بندون کے پاس اپنا رسول بہیجے اور یہ بات بہی دنیا مین دیکہی جاتی ہے کہ اگر کوئی شخص کہے کہ مین بادشاہ کا ایلچی ہون اور بادشاہی نشانیان اوس کے پاس ہون تو واجب ہوتا ہے کہ اوسکا ایلچی ہونا قبول کیا جاوے - متکلمین کہتے ہین کہ یہ نشانیان رسولونکے ہاتہہ سے معجزونکا ہونا ہے - ابن رشد فرماتے ہین کہ یہ دلیل عام لوگونکے لئے کسی قدر مناسب ہو مگر جب غور سے دیکہا جاوے تو ٹہیک نہین ہے کیونکہ جو شخص بادشاہ کے ایلچی ہونے کا دعوے کرتا ہے اوسوقت تک اوسکو سچا نہین مانا جا سکتا جب تک کہ یہ نہ معلوم ہو کہ جو نشانیان وہ دکہاتا ہے وہی نشانیان بادشاہ کے ایلچی کی ہین - اور یہ بات دو طرح سے ہو سکتی ہے یا تو خود بادشاہ نے اپنی رعیت سے کہدیا ہو کہ جس شخص کے پاس تم میری ان خاص نشانیونکو دیکہو تو اوسکو میرا ایلچی یا رسول سمجہو یا بادشاہ کی عادت سے یہ بات معلوم ہو گئی ہو کہ وہ ایسی نشانیان بجز اپنے ایلچی یا رسول کے اور کسی کو نہین دیتا - جبکہ یہ بات ہے تو کوئی کہہ سکتا ہے کہ یہ بات کہان سے معلوم ہوئی کہ بعض انسان کے ہاتہہ سے معجزونکا ہونا رسول ہونے کی خاص نشانی ہے کیونکہ دو حال سے خالی نہین یا یہ بات شرع سے جانی ہو گی یا عقل سے شرع سے جاننا تو غیر ممکن ہے کیونکہ شرع تو رسول ہونے کے بعد ٹہیرے گی اور اب تک رسول ہونا ہی ثابت نہین ہوا ہے اور عقلا بہی اس بات کا قرار دینا کہ یہ نشانیان مخصوص رسولونکی ہین غیر ممکن ہے ہان اگر وہ نشانیان بہت سی دفعہ اونہین لوگونسے ہوئی ہین جو رسول ہونے کا دعوے کرتے ہین اور اونکے سوا اور کسی سے نہوئی ہوتین تو جو لوگ رسول ہونے کو مانتے ہین اونکے لئے دلیل ہو سکتی اور اوسوقت یہ کہا جا سکتا کہ اس شخص نے

جو رسول ہونے کا دعوی کرتا ہے معجزے دکہائے ہین اور جو شخص معجزے دکہاتا ہے وہ رسول ہوتا ہے اور
اسلئے یہ شخص بہی رسول ہے مگر یہ ماننا کہ اس شخص نے جو رسول ہونے کا دعوی کرتا ہے معجزے دکہائے ہین
اوسیوقت ہو سکتا ہی جبکہ اول تسلیم کرلیا جاوے کہ ایسی باتین انسان سے ہو سکتی ہین اور درحقیقت اوسکا ہونا بخوبی
محسوس ہوا ہو اور یقین ہو گیا ہو کہ وہ کسی لاگ سے اور کسی حکمت سے اور خواص اشیا سے نہین ہوئین اور جو دکہائی
دیا ہے وہ دہشت بندی نہ تھی بلکہ حقیقت مین واقع ہوا ہے اور یہ کہنا کہ جو شخص معجزے دکہاتا ہے وہ رسول ہوتا ہے
جب صحیح ہوگا کہ پہلے رسولونکا وجود اور یہ بات کہ وہ معجزے بجز رسولونکے اور کسی نے نہین دکہائے مان لیا جاوے
کیونکہ اس قسم کی منطقی دلیل کا جسمین دو مقدمے ملاکر نتیجہ نکالا جاتا ہے یہ قاعدہ ہے کہ وہ دونو مقدمے مان لئے
گئے ہون مثلاً جس شخص کے سامنے یہ دلیل کیجاوے کہ العالم محدث تو اوسکو ضرور ہے کہ یہ بات معلوم ہو کہ
عالم موجود ہے اور محدث بھی ہے پس اب ایک معترض کہہ سکتا ہے کہ یہ بات کہ جو شخص معجزے دکہاتا ہے وہ
رسول ہوتا ہے کہانسے ثابت ہوئی ہے کیونکہ ابتک رسالت کا ہی وجود ثابت نہین ہوا ہے اور دو مقدمون کو
ملاکر نتیجہ نکالنے کے لئے اول اون دونو کا ثابت ہو جانا ضرور تہا۔ اور یہ بات نہین کہی جا سکتی کہ جب رسولونکا
ہونا عقلاً ممکن ہے تو اونکے ہونے پر عقل دلالت کرتی ہی کیونکہ وہ امکان اس قسم کا امکان نہین ہے جو موجودات کی
طبیعت مین پایا جاتا ہے جسطرح ہم کہتے ہین کہ ممکن ہے کہ مینہ برسے اور نہ برسے اس لئے کہ جو امکان موجودات کی
طبیعت مین مانا جاتا ہی وہ اس لئے مانا جاتا ہی کہ وہ شی کبہی موجود ہوتی ہے اور کبہی نہین ہوتی جیسے مینہ کا حال ہے
کہ کبہی برستا ہے اور کبہی نہین برستا اور اس لئے عقل بطور قاعدہ کلیہ کے یہ بات کہتی ہے کہ مینہ کا برسنا ممکن ہے
اور واجب کا حال اس کے برخلاف ہے اور وہ وہ ہے جو ہمیشہ موجود اور محسوس ہوا اور اس لئے اوس کی نسبت
عقل بطور قاعدہ کلیہ کے یہ بات کہتی ہے کہ اوسکا متغیر ہونا اور بدلا جانا ممکن نہین۔ پس جو شخص کسی ایک رسول
کے ہونے کا ہی قائل ہو گیا ہو تو اوس کے مقابل مین کہا جا سکتا ہی کہ رسولونکا ہونا ممکن ہے مگر جو شخص رسول
ہونے کا قائل ہی نہو تو اوس کے مقابل مین اوسکا امکان کہنا جہالت ہے اور لوگون کیطرف سے ایلچی کا ہونا
ممکن مانا گیا ہے تو اس سبب سے مانا گیا ہے کہ اون ایلچیونکا وجود ہم نے پایا ہے اگر یہ کہا جاوے کہ لوگونکی
طرف سے ایلچیونکے وجود کا ہونا اسبات کی دلیل ہے کہ زید کیطرف سے بھی ایلچی کا ہونا ممکن ہے تو یہ بہی
ٹہیک نہین ہوگا اس لئے کہ ایسی صورت مین عمرو اور زید دونو کی طبیعتونکا مساوی ہونا ضرور ہوا اور یہ مساوات

خدا اور بندون مین نہین ہے۔ اور اگر آئندہ کے لئے رسول ہونے کا امکان فی نفسہ مان لیا جاوے تو یہ
تسلیم ایک امکانی امر کی تسلیم ہوگی نہ اوس کے وقوع کی اور یہ نہ معلوم ہوگا کہ اوس نے بھیجا بھی ہے یا نہین
جیسے کہ اسبات مین شک ہوتا ہے کہ عمرو نے کسی گذشتہ زمانے مین ایلچی بھیجا ہے یا نہین اور آئندہ زمانے مین
بھیجنے مین شک کرنا کہ آئندہ بھی وہ بھیجیگا یا نہین گذشتہ زمانے کے شک کرنے سے بالکل مختلف ہے۔
پھر جب ہمکو یہ بات معلوم نہین ہے کہ زید نے گذشتہ زمانے مین کوئی ایلچی بھیجا ہے یا نہین تو یہ کہنا صحیح نہوگا کہ جس
کے پاس زید کی نشانیان ہون وہ زید کا ایلچی ہے جب تک کہ ہم یہ نہ جان لین کہ یہ نشانیان اوسکے ایلچی
ہونے کی نشانیان ہین اور یہ بات جب ہوگی جب ہم جان چکے ہون کہ اوس نے اپنا ایلچی بھیجا ہے پس جب تک
ہم نے یہ تسلیم بھی کر لیا کہ رسالت ہوتی ہے اور معجزے بھی ہوتے ہین تو کسطرح ہمکو یہ بات معلوم ہوگی کہ جس نے
وہ معجزے دکھائے ہین وہ رسول ہے کیونکہ اوس کے رسول ہونے کا ثبوت خدا کیطرف سے تو اوسوقت تک
نہین ہوسکتا جب تک کہ اوسکا رسول ہونا ثابت نہولے ورنہ تصحیح الشی بنفسہ لازم آوے گی جو باطل ہے۔
اور تجربہ اور عادت سے بھی اوس کے رسول ہونے کا ثبوت نہین ہوسکتا بجز اس کے کہ معجزے رسول ہی
دکھایا کرے اور کوئی نہ دکھا سکے حالانکہ خرق عادت جسکا ایک نام معجزہ بھی ہے رسول اور غیر رسول دونو دکھاتے
ہین۔ ان تمام مشکلات کے سبب متکلمین نے اون سب باتون کو چھوڑ کر صرف یہ بات کہی کہ جس شخص کے ہاتھ
معجز یعنے عاجز کرنیوالی چیز ہو وہ رسول ہے مگر یہ بھی صحیح نہوگا بجز اس کے کہ وہ شے معجز فی نفسہ رسالت اور
رسول پر دلالت نہ کرے اور عقل مین یہ قوت نہین ہے کہ وہ جب کوئی عجیب خرق عادت دیکھے تو یہ جان لے
کہ وہ ربانی ہے اور رسالت پر دلیل قاطع۔ ہان یہ ہوسکتا ہے کہ دیکھنے والا یہ اعتقاد کرے کہ جس شخص سے یہ
خرق عادت ہوئی ہے وہ ایک بڑا شخص ہے اور بڑا شخص جھوٹ نہین بولے گا بلکہ اوس کے رسول ماننے کو
یہ بھی کافی نہوگا جب تک کہ یہ بھی نہ مان لیا جاوے کہ رسالت درحقیقت ایک چیز ہے اور ایسی خرق عادت بجز
رسول کے اور کسی بڑے شخص سے نہین ہوتی۔ شے معجز بھی رسالت پر دلالت نہین کرتی کیونکہ عقل نہین
جان سکتی کہ رسالت اور شے معجز مین کیا علاقہ ہے جب تک یہ نہ مان لیا جاوے کہ اعجاز رسالت کے افعال مین
سے ایک فعل ہے جیسے کہ بیمار کا اچھا کرنا طب کے افعال مین سے ایک فعل ہے اور جو شخص بیمار کو اچھا کر دیتا
ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ طب کا وجود ہے اور یہ شخص طبیب ہے پس یہ تمام دلیلین تو وہی ہین اور اگر ہم بطور تنزل

رسالت کے امکان امری کو امکان وقوعی فرض کر لین اور معجزے کو بھی اوس شخص کے سچا ہونے کی دلیل مانے
لین جو رسالت کا دعوے کرتا ہے تو بھی اون لوگونکے نزدیک جب کہتے ہین کہ رسول کے سوا دوسرے سے بھی شے
معجز ظاہر ہوتی ہے رسالت پر معجزے کی دلالت لازمی نہین ہونے کی - اور متکلمین اس بات کے قائل ہین کہ
شے معجز کبھی جادوگر سے اور ولی سے بھی ظاہر ہوتی ہے اور اس مقام پر جاد ہون نے یہ شرط لگائی ہے کہ شے
معجز اوسی وقت رسالت پر دلالت کرتی ہے جبکہ وہ رسالت کے دعوے کے مقارن ہوا ور جو شخص رسول نہین
ہے اور وہ یہ دعوے کرے کہ مین رسول ہون شے معجز کو دکھانا چاہے تو نہ دکھا سکے گا یہ ایک ایسی بات ہے
جسپر کوئی دلیل نہین نہ تو اسکا نشان منقولات مین پایا جاتا ہے اور نہ عقل سے معلوم ہو سکتا ہے اور یہ کہنا کہ شے
معجز ایک بڑے شخص سے ظاہر ہوتی ہے اور جو شخص جھوٹا دعوے کرے وہ بڑا شخص نہین ہے اور اس لئے
اوس سے ظاہر نہوگی اس لئے غلط ہو جاتا ہے کہ متکلمین جادوگر سے معجزہ کا ظاہر ہونا تسلیم کرتے ہین اور جادوگر
بڑا شخص نہین کہا جا سکتا - ان سب خرابیون پر نظر کر کے بعض لوگون نے یہ کہا ہے کہ یہ اعتقاد نہایت ہے کہ
خرق عادت بجز انبیا کے اور کسی سے نہین ہوتا اور سحر صرف ایک دہٹ بندی ہے نہ قلب ہین شے یعنی سحر سے
لکڑی سچ مچ کا سانپ بن جاتی ہے اور سحر سے وہ سانپ نہین بنتی بلکہ لوگون کو سانپ دکھائی دیتی ہے
اور اسی وجہ سے اون لوگون نے کرامات اولیا سے انکار کیا ہے (واضح ہو کہ اسی خیال سے شاہ ولی اللہ صاحب
نے بھی حجۃ اللہ البالغہ مین کرامات اولیا سے انکار کیا ہے) مگر قاضی ابن رشد اس اعتقاد کی تردید کرتے ہین اور
کہتے ہین کہ ہم کو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے حال سے ظاہر ہوتا کہ آنحضرت نے نہ کسی ایک شخص کی اور نہ
کسی ایک گروہ کے ایمان پر دعوت کرتے وقت یہ نہین کیا کہ اس سے پہلے اوس کے سامنے خرق عادت کی ہو
اور ایک چیز کو دوسری چیز مین بدل دیا ہو یعنی لکڑی کا سانپ اور سانپ کی لکڑی اور سونے کو مٹی اور مٹی کو سونا
بنا دیا ہو اور اسلام لانے کے دعوت کے وقت کوئی کرامات اور کوئی خرق عادات آنحضرت صلعم سے ظاہر نہین
ہوئی اگر ظاہر ہوئی ہے تو معمولی حالات مین بغیر اس کے کہ کرامات اور خرق عادات کا دعوے کیا ہو اور اسکا ثبوت
خود قرآن مجید سے پایا جاتا ہے جہان خدا نے آنحضرت صلعم سے فرمایا ہے کہ کافر کہتے ہین کہ ہم تجھپر ایمان نہین
لانے کے جب تک کہ تو زمین پھاڑ کر ہمارے لئے چشمے نہ نکالے یا تیرے پاس کھجور یا انگور کا باغ ہو جس کے
بیچ مین تو بہتی ہوئی نہرین نہ نکالے زور سے بہتی - یا تو ہمپر آسمان کے ٹکڑے نہ ڈالے یا خدا اور فرشتون کو اپنے

ساتھ نہ لاوے یا تیرے لئے کوئی فرین گہر نہو یا تو آسمان پر چڑہہ نہ جاوے اور ہم تو تیرے منتر پر ہرگز ایمان نہین لاسکتے کہ جب تک کہ ہمپر ایسی کتاب نہ اوترے جو ہم پڑہین (اسپر خدا اپنے پیغمبر سے کہتا ہے کہ) تو اونسے کہدے کہ پاک ہے میرا پروردگار مین تو کچھہ نہین ہون مگر رسول (اور خدا نے فرمایا) کہ نہین روکا ہمکو آیات کے بھیجنے سے مگر یہ کہ جھٹلایا اونکو اگلون نے - غرض کہ قاضی ابن رشد نے معجزات کو مثبت نبوت قرار نہین دیا اور قریباً وہی لکھا ہے جو اس بحث مین ہم لکھ چکے ہین مگر وہ بحث اس مقام سے متعلق نہین ہے قاضی ابن رشد نے جو اتنی بڑی بحث لکھی ہے اوسکا حاصل یہہ ہے کہ اگر خدا کو موجود و متکلم و قادر و مالک عباد تسلیم بھی کر لیا جاوے اور یہ بھی مان لیا جاوے کہ وہ رسول بھیجا کرتا ہے اور معجزات کا بھی وقوع قبول کر لیا جاوے تب بھی معجزات کے وقوع سے یہ بات ثابت نہین ہوتی کہ وہ شخص خدا کا رسول ہے مختصر طور پر اس کی یہ دلیلین ہین - (۱) جو امر کہ واقع ہوا اوس کی نسبت اس امر کا ثبوت نہین ہوتا کہ جس شخص سے وہ واقع ہو وہ رسول ہوتا ہے (۲) کوئی خرق عادت ایسی معلوم نہین ہے جو بطور خاصہ رسولون سے مخصوص ہو (۳) کچھہ ثبوت نہین ہے کہ خرق عادت سے رسالت کو کیا تعلق ہے -

(۴) اسکا ثبوت نہین ہوتا کہ اوسکا وقوع قانون قدرت کے مطابق نہین ہوا کیونکہ بہت سے عجائبات اب بھی ایسے ظاہر ہوتے ہین جو فی الحقیقت اونکا وقوع قانون قدرت کی مطابق ہوتا ہے مگر وہ قانون ابھی لا معلوم ہے -

(۵) اسکا کچھہ ثبوت نہین ہوتا کہ جو امر واقع ہوا وہ خواص نفس انسانی سے جو ہر ایک انسان مین ہے کچھہ تعلق نہین رکھتا -

(۶) غیر انبیا سے جو امور خرق عادت کے واقع ہوتے ہین اور جو انبیا سے واقع ہوتے ہین اون دونوں مین کوئی مابہ الامتیاز نہین ہے -

(۷) یہانتک کہ اہل سحر سے جو امور واقع ہوتے ہین اونمین اور خرق عادت مین امتیاز نہایت مشکل ہے

اقول مصنف نے جو تقریر ابن رشد کی نقل کی اوس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اصل امکان رسالت مین بحث کرتا ہے اور مصنف بظاہر ابھی تک وقوع رسالت کا مقر ہے پس صرف با ستثنائے اون چند شبہات کے جو معجزہ کی حجت ہونے سے متعلق ہین باقی سب یا تو انکا جواب ہمسے مختص نہین بلکہ اسی طرح مصنف پر بھی

واجب ہے اب ہم کہتے ہین کہ ابن رشد نے تسلیم رسالت سے پہلے دو امرون کا ثبوت طلب کیا ہے ۔
اول رسول ہونے کا ثبوت ۔ دوسرے وہ چیز جس سے ظاہر ہو کہ یہ شخص جو رسول ہونے کا دعوے کرتا
ہے رسولون مین سے ایک رسول ہے ۔ البتہ دونون امرونکا جواب جسطرح ہمپر واجب ہے اسی طرح مصنف پر
بھی واجب ہی علاوہ اس کے یہہ ہے کہ ان دونون مین امر ثانی مشتمل ہے امر اول کو پس امر اول کا ثبوت طلب
کرنا محض لغو ہی کیونکہ جب وقوع ثابت ہوگیا پھر امکان مین بحث کرنے کی کیا حاجت ہے ۔ پھر جو ابن رشد
نے بادشاہ کے ایلچی ہونے کی نشانیونکو دو باتونمین منحصر کیا ہے اول یہ کہ خود بادشاہ نے کہدیا ہو دوسرے
یہ کہ بادشاہ کی عادت سے یہ بات ظاہر ہو گئی ہو کہ یہ نشانیان رسولونسے مختص ہوتی ہین ۔ سو ہم کہتے ہین کہ
نشانیون کی تصدیق کا انحصار انہین دو امرونمین غلط ہے اور کوئی دلیل دعوے انحصار کی بھی نہ بیان کی
درحقیقت اون نشانیونکی تصدیق کی ان دو صورتونکے سوا اور بھی صورتین ہین مثلاً کوئی شخص بادشاہ کے
سامنے علانیہ مجلس مین اہل دربار سے مخاطب ہو کر یون کہے کہ مین اس بادشاہ کی طرف سے ایلچی مقرر ہوا ہون
اور پھر بات بادشاہ سے مخاطب ہو کر کہے کہ اگر یہہ دعوے میرا سچ ہے تو اوسکی تصدیق کے لئے میرے کہنے
سے تو کوئی نئی بات اپنی عادت کے خلاف ظاہر کر مثلاً تخت پر جسطرف بیٹھنے کا ہمیشہ سے معمول ہے اوسوقت
میرے کہنے سے وہان سے اوٹھکر دوسری طرف بیٹھ جا اور اوس بادشاہ نے فوراً ہی کیا جو اوس نے کہا
تو اس مین کچھ شک نہین کہ اوسی وقت سب مخاطبین کو اوس کے ایلچی ہونے کا یقین ہو جاویگا اور اگرچہ
لوگون کے دلونمین احتمالات عقلی اس کے خلاف فرض ہو سکتے ہین مگر وہ اس یقین مین کبھی خلل انداز نہونگے
یہ مثال جو ہمنے بیان کی یہ ایک تمثیل ہے صورت تصدیق رسالت کی اسی طرح بعد ظہور معجزہ کے رسالت کا یقین
ہو جاتا ہے پس جسطرح بادشاہ کا فعل اپنی عادت کے خلاف ایلچی کی تصدیق کی نشانی ہے اسی طرح معجزہ رسالت
کی نشانی ہے ۔ پھر اوس کے بعد یہہ پوچھا ہے کہ معجزہ کو رسالت کی نشانی ہونا عقل سے سمجھا گیا یا شرع
سے اس کے جواب مین ہمین اسقدر کہنا کافی ہے کہ جسطرح مثال مذکورہ مین بادشاہ کے خلاف عمل کرنے کو
اوس ایلچی کے صدق کی نشانی سمجھا اوسی طرح معجزہ کو رسالت کی نشانی سمجھا اب اسکو تم خود سمجھہ لو یہ کس قسم
کی دلالت ہے ۔ پھر یہ جو کہا کہ اگر وہ نشانیان بہت سی دفعہ اونہین لوگون سے ظاہر ہوتین جو رسول ہونے
کا دعوے کرتے ہین اور اونکے سوا اور کسی سے نہوئی ہوتین تو جو لوگ رسول ہونے کو مانتے ہین اونکے لئے

دلیل ہو سکتی اور اوسوقت یہ کہا جا سکتا کہ اس شخص نے جو رسول ہونے کا دعوے کرتا ہے معجزے دکہائے
ہین اور جو شخص کہ معجزے دکہاتا ہے وہ رسول ہوتا ہے انتہی۔ اسکا جواب یہہ ہے کہ مثال مذکورہ پر غور کرنے
سے معلوم ہوگا کہ صرف ایک مرتبہ بہی اون نشانیونکا ظاہر ہونا کافی ہے بہت دفعہ کے اظہار کی ضرورت نہین
اور اونکے سوا اور کسی سے نہونے کے ثبوت کے لئے اسقدر کافی ہے کہ انبیا کے معجزات کا معارضہ کسی سے
ممکن نہوا پس جو شخص دعوے نبوت کے ساتھہ معجزے ظاہر کرے اوسکی نبوت ثابت کرنے کے لئے یہ دلیل
نہایت درست ہے کہ اس شخص نے معجزے دکہائے ہین اور جو شخص کہ معجزے دکہاتا ہے وہ رسول ہوتا ہے
پس یہ شخص بہی رسول ہے۔ اس قیاس کے پہلے مقدمہ مین جو یہ کلام کیا ہے کہ یہ ماننا اوسیوقت ہو سکتا ہے
جب کہ اول تسلیم کر لیا جاوے کہ ایسی باتین انسان سے ہو سکتی ہین انتہی۔ اس قول سے قائل کی کیا مراد ہے
اگر یہہ مراد ہے کہ یہ تسلیم کیا جاوے کہ آدمی خدا کا رسول ہو سکتا ہے تو اس کے اثبات کے لئے صرف اسقدر کافی
ہے کہ اللہ قادر ہے کہ آدمی کو اپنا رسول بناوے اور عقل اس بات کو جائز رکہتی ہے اسلیئے کہ کسی عقلی دلیل سے
اسکا امتناع ثابت نہین ہوتا اور اگر یہہ مراد ہے کہ وہ امور خارق عادت جو بطور معجزے کے ظاہر ہوئے وہ
ایسے فعل ہون کہ انسان سے ظاہر ہو سکتی ہون تو عجب خبط ہے اس لیئے کہ وہ فعل اللہ کا ہے نہ انسان کا
پہر یہ ثابت کرنا کہ ایسا فعل انسان سے ہو سکتا ہے کیا ضرور ہے۔ اور پہر یہ جو کہا کہ درحقیقت اونکا ہونا
بخوبی محسوس ہوا ہو اور یقین ہو گیا ہو کہ وہ کسی لاگ سے اور کسی حکمت سے اور خواص اشیا سے نہین ہوئین
اور جو دکہائی دیا ہے وہ ڈہٹ بندی نہ تہی بلکہ حقیقت مین واقع ہوا ہے انتہی۔ سو اسکا جواب یہہ ہے کہ جو
معجزات انبیا سے منقول ہین اونکا بخوبی محسوس ہونا اظہر من الشمس ہے اور یہہ بہی ظاہر ہے کہ ایسی چیزین
کسی حکمت اور خواص اشیا سے نہین ہو سکتین چاند کا شق ہو جانا دریا کا کہڑا ہو جانا ایک دن کے بچے کا باتین
کرنا مردونکو زندہ کرنا پہاڑ کا سر پہ آجانا ایسی باتین نہین جو بخوبی محسوس نہون یا کسی حکمت اور خواص
اشیا سے ہو سکین اور معلوم نہین کہ ڈہٹ بندی سے مصنف کی کیا مراد ہے۔ اور دوسرے مقدمے مین
جو یہ کلام کیا ہے کہ یہ کہنا کہ جو شخص کہ معجزے دکہاتا ہے وہ رسول ہوتا ہے جب صحیح ہوگا کہ پہلے رسولونکا
وجود اور یہ بات کہ وہ معجزے بجز رسول کے اور کسی نے نہین دکہلائے مان لیا جاوے انتہی۔ اسکا
جواب ہمارے پچہلے بیان سے ظاہر ہو چکا جب دونو مقدمے ثابت ہو گئے تو نتیجے کے صحیح ہونے مین

شک باقی نرہا اور پہر جو مصنف نے ایک نہایت پیچیدہ تقریر مین یہ نقل کیا کہ عقل سے رسالت کا امکان عقلی
ثابت ہوتا ہے امکان وقوعی نہین ثابت ہوتا - سو یہ امر ہمکو مضر نہین اس لئے کہ جب امکان عقلی ثابت ہو گیا
یعنی یہ بات ثابت ہوگئی کہ رسول کا ہونا کوئی نہوسکنے کی بات نہین ہے اور پہر وقوع اوسکا دوسرے دلیل سے ثابت
ہوا تو اسقدر اثبات رسالت کے واسطے کافی ووافی ہے - پہر اس کے بعد جو یہ کہا کہ واجب کا حال اس کے
برخلاف ہے اور وہ وہ ہے جو ہمیشہ موجود اور محسوس ہو - یہ عجب بے ربط فقرہ ہی اس لئے کہ اگر صرف یہی علت
منظور رہا کہ واجب ممکن نہین ہے تو اس کو اس بحث سے کچھہ تعلق نہین علاوہ اس کے یہ جو لکھا کہ ہمیشہ محسوس
ہو تو مصنف کو چاہئے کہ ظاہر کرین کہ حواس خمسہ مین سے کون سی حس سے واجب کی ذات کا احساس کرتے ہین
یعنی اوسکو سونگہتے ہین یا دیکھتے ہین یا چہوتے ہین یا کوئی صوت منجملہ مسموعات ہے جس کو سنتے ہین یا چکھتے ہین
پہر یہ جو کہا کہ جو شخص کسی ایک کے رسول ہونے کا بھی قائل ہوگیا ہو تو اوس کے مقابل مین کہا جا سکتا ہی کہ رسول کا
ہونا ممکن ہے مگر جو شخص رسول ہونے کا قائل ہے نہو تو اوس کے مقابل مین اوسکا امکان جہالت ہی انتہی -
یہ بھی عجب مہمل فقرہ ہی اس لئے کہ جو شخص کسی ایک کے رسول ہونے کا بھی قائل ہوگیا وہ تو رسالت کے وقوع
کا قائل ہوگیا پہر اوس کے مقابلہ مین امکان رسالت ثابت کرنا تحصیل حاصل ہے - اور جو شخص کسی کی رسالت کا
قائل نہو اوس کے سامنے امکان رسالت ثابت کرنے کے لئے یہ کہنا کہ رسول کا ہونا ممکن ہے یعنی اوس کے
فرض وقوع پر کوئی محال قایم نہین ہوتا اور پہر اوسکا وقوع دوسری دلیل سے ثابت کرنا بیشک صحیح ہے اور اس
کو جہالت کہنا جہل مرکب ہی - اور چونکہ ہم نے خدا کیطرف سے رسول کے ممکن ہونے کا آدمیونکی طرف سے ایلچی
ممکن ہونے پر قیاس نہین کیا پس بطور خود یہ قیاس نقل کر کے جو اوسپر شبہات وارد کئے ہین اوسکا جواب ہمارے
ذمہ نہین - پہر یہ جو لکھا کہ متکلمین نے ان سب باتون کو چہوڑ کر صرف یہ بات کہی کہ جس شخص کے پاس معجز یعنی عاجز
کرنیوالی چیز ہو وہ رسول ہے مگر یہ بھی صحیح نہو گا بجز اس کے کہ وہ شے معجز فی نفسہ رسالت اور رسول پر دلالت
کرے اور عقل مین یہ قوت نہین ہے کہ وہ جب کوئی عجیب خرق عادت دیکھے تو یہ جان لے کہ وہ ربانی ہے اور
رسالت پر دلیل قاطع - انتہی - اسکا جواب یہہ ہے کہ شے معجز رسالت پر اوسی طرح دلالت کرتی ہے جسطرح مثال
مذکورہ مین بادشاہ کا اپنی عادت کے خلاف عمل کرنا ایلچی کے تصدیق دعوے پر دلالت کرتا ہے اور عقل خرق
عادت کے ربانی اور غیر ربانی ہونے مین اسطرح تمیز کرسکتی ہے کہ خرق عادت چار طرح واقع ہوسکتی ہین

معجزہ سے یا سحر سے یا خواص اشیا سے یا کرامت سے ہو سحر اور خواص اشیا سے جو خرق عادت ہو وہ معجز یعنی
عاجز کرنیوالا نہین ہوتا اسلئے کہ اور آدمیونسے اوسکا معارضہ ممکن ہے کرامت ولی سے ہوتی ہے اوسکے
ساتھ دعوے رسالت نہین ہوتا پس جو خرق عادت معہ دعوے رسالت ایسا ہو کہ معجز ہو یعنی اوسکا
معارضہ ممکن نہو وہ ربانی ہے۔ پھر یہہ جو کہا کہ شے معجز بھی رسالت پر دلالت نہین کرتی کیونکہ عقل نہین جانتی
کہ رسالت اور شے معجز مین کیا علاقہ ہے جب تک یہہ نہ مان لیا جاوے کہ اعجاز رسالت کے افعال مین سے
ایک فعل ہے۔ انتہی یہ وہی مضمون ہے جسکو مصنف کئی بار اول نقل کرچکا ہے پھر اوسکا بار بار اعادہ کرنا
عجب خبط ہے اسکا جواب پہلے مذکور ہوچکا اور معجزہ کا رسالت پر دلالت کرنیکے لئے منجملۂ افعال
رسالت ہونا کچھہ ضرور نہین جسطرح مثال مذکورہ مین بادشاہ کا خلاف عادت عمل کرنا ایلچی کی سفارت
کے افعال مین سے نہین ہے۔ پھر یہ جو کہا کہ اگر ہم بطور تنزل کے رسالت کے امکان امری کو امکان وقوعی
فرض کرلین اور معجزہ کو بھی اوس شخص کے سچا ہونیکی دلیل مان لین جو رسالت کا دعوے کرتا ہے تو بھی
اون لوگونکے نزدیک جو کہتے ہین کہ رسول کے سوا اور سے بھی شے معجز ظاہر ہوتی ہے رسالت پر معجزہ کی دلالت
لازمی نہین ہونیکی انتہی ہم کہتے ہین کہ تنزل اور تسلیم کی کیا حاجت ہے جب معجزہ وقوع رسالت پر دلالت کرتا
ہے تو امکان وقوعی اوسکے ضمن مین خود ثابت ہوجاتا ہے اور یہ کوئی نہین کہتا کہ دعوے رسالت کے
ساتھہ کسی اور سے بھی شے معجز ظاہر ہوسکتی ہے اگر کسی نے کہا ہوگا تو بمعنی مطلق خرق عادت کے کہا ہوگا۔
جو تاثیرات سحر وغیرہ کو بھی شامل ہے اور نبوت پر دلالت لازمی اوس معجزہ کی ہے جو عاجز کرنیوالا ہے جسکا
معارضہ ممکن نہین وہ صرف نبی سے مختص ہے۔ پھر یہ جو کہا کہ ان خرابیون پر خیال کرکے بعض لوگون نے
یہ کہا ہے کہ یہ اعتقاد ٹھیک ہے کہ خرق عادت انبیا کے سوا اور کسی سے نہین ہوتا اور اسی وجہ سے اون لوگون
نے کرامات اولیا سے بھی انکار کیا ہے انتہی ملخصاً لیکن ہمارے پچھلے بیان سے ظاہر ہوچکا کہ معجزہ اور دیگر
خرق عادات مین امکان معارضہ کا فرق ہے پس اثبات دلالت معجزہ کرامت کے انکار پر موقوف نہین۔ پھر
اس کے بعد مصنف نے لکھا ہے کہ اسی خیال پر شاہ ولی اللہ صاحب نے کرامات اولیا سے انکار کیا ہے انتہی
یہ بالکل کذب افترا ہے اور صریح دلیل مصنف کی کذب پر یہہ ہے کہ مولوی شاہ ولی اللہ صاحب نے اوسی
حجۃ اللہ البالغہ مین جسکے حوالہ سے مصنف بطور افترا انکار کرامت کی اونکی طرف نسبت کرتے ہین صاف تصریح

کی ہے کہ کرامات اولیا منجملہ اون امور کے ہے جو کتاب وسنت سے ظاہر ہوئی ہین اور پھر یہ کہا ہے کہ ہم اون
امور پر جن مین کرامات اولیا بھی شامل ہے اللہ کی حجت کی موجب ایمان لائے ہین اور ہمارے نزدیک
ولائل معقول بھی اوس کی شاہد ہین چنانچہ مقدمہ حجۃ اللہ البالغہ مین فرماتے ہین المسائل التی اختلف
فیہا اہل القبلۃ وصاروا لاجلہا فرقا متفرقۃ واحزابا متحزبۃ بعد اتفاقہم بضروریات الدین علی قسمین قسم
نطقت بہ الآیات وصحت بہ السنۃ وجرے علیہ السلف من الصحابۃ والتابعین فلما ظہرت اعجاب کل ذی
راے برایہ وتشعبت بہم السبیل اختار قوم ظاہر الکتب والسنۃ وعضوا بنواجذہم علی عقائد السلف ولم یبالوا
بموافقتہا الاصول العقلیۃ ومنہا وہم اہل السنۃ وذہب قوم الی التاویل والصرف عن الظاہر حیث خالفت الاصول
العقلیۃ بزعمہم فتکلموا بالمعقول لتحقق الامر وتنبیہ علی ماہو علیہ فمن ہذا القسم سوال القبر ووزن الاعمال والمرور
علی الصراط والرویۃ وکرامات الاولیاء فہذا کلہ ظہر بہ الکتب والسنۃ وجری علیہ السلف ولکن ضاق نطاق المعقول
عنہا بزعم قوم فانکروہا واولوہا وقال قوم منہم آمنا بذلک وان لم ندر حقیقتہ ولم یشہد لہ المعقول عندنا ونحن نقول
آمنا بذلک کلہ علی بینۃ من ربنا وشہد لہ المعقول عندنا انتہی ۔ یعنی جن مسائل مین اہل قبلہ مین اختلاف ہے
اور وہ اوس کے سبب سے جدا جدا فرقے اور جدا جدا گروہ ہوگئے ہین بعد اس کے کہ ضروریات دین کے
سب معتقد ہین وہ دو قسم ہین ایک قسم تو وہ ہے کہ آیات سے ثابت ہے اور اوس کے بیان مین صحیح حدیثین
موجود ہین اور سلف مین صحابہ وتابعین کا وہی مذہب تھا ۔ پس جب ہر شخص کا جدا جدا مذہب مقرر ہوا اور مختلف
مذاہب پیدا ہوگئے تو ایک قوم نے ظاہر کتاب وسنت کو اختیار کیا اور عقائد سلف کو انہون نے مضبوط
پکڑ لیا اور اس بات کی پروا نہ کی کہ وہ قواعد عقلیہ کے موافق ہے یا مخالف ہے پس اگر اونہون نے معقول مین گفتگو کی
تو صرف اسواسطے کہ مخالفون کو الزام دین اور اوسکا رد کرین اور اپنے اطمینان مین زیادتی ہو نہ اسواسطے کہ عقائد کو معقول
سے حاصل کرین اور وہ لوگ اہل سنت ہین ۔ اور ایک قوم نے تاویل کا طریقہ اختیار کیا اور جہان اونہون نے
اپنے گمان مین آیتون اور حدیثون کو قواعد عقلیہ کے مخالف پایا وہان اونکو ظاہر معنی سے پھیر لیا اور حقیقت
دریافت کرنے کے لئے اور اصل پر آگاہ ہونے کے لئے معقول مین گفتگو کی پس اس قسم کے امور مین سے ہے
سوال قبر اور وزن اعمال اور صراط پر گذرنا اور خدا کا دیدار اور کرامات اولیا پس ان سب باتونکو کتاب وسنت نے
ظاہر کیا ہے اور سلف اسی اعتقاد پر قایم رہے ہین لیکن ایک قوم کے گمان مین قواعد عقلیہ کا ہمکا ان خبرونکے

ثابت کرنے مین تنگ ہوا تو اونہون نے انکار کیا اور اوس مین تاویل کی اور اون مین سے بعضے لوگون
نے یہ کہا کہ ہم اونپر ایمان لائے اگرچہ ہمکو حقیقت اونکی معلوم نہوئی اور ہمارے نزدیک وہ قواعد عقلیہ
کے موافق نہین اور ہم یہ کہتے ہین کہ ہم اون سب پر اوس دلیل سے ایمان لائے جو اللہ نے ظاہر کی اور
ہمارے نزدیک قواعد معقول بہی اوسپر شہادت دیتے ہین۔ انتہی پس جب حجۃ البالغہ مین مولوی شاہ ولی اللہ
صاحب کی تصریح اعتقاد کرامت مین ظاہر ہوگئی تو مصنف ہی فرماوین کہ جہوٹے پر کیا سمجہا چاہئے۔ پہر
اس کے بعد مصنف نے کہا ہے کہ قاضی ابن رشد اس اعتقاد کی بہی تردید کرتے ہین انتہی۔ تعجب ہے کہ
مصنف کو اون الفاظ کے معنی بہی صحیح معلوم نہین جو اہل علم کی زبان پر شائع و ذائع ہین اسلئے کہ مصنف
نے تردید کا لفظ بمعنی رد استعمال کیا حالانکہ تردید بمعنی تشقیق ہے نہ بمعنی رد صراح مین لکہا ہے۔
تردید ترواد و ودلہ گردانیدن یقال ردوہ فتردد و رجل مردود ای حائر وبائر انتہی۔ پہر یہ جو نقل کیا کہ تم کو
رسول خدا صلعم کے حال سے ظاہر ہوگا کہ آنحضرت نے نہ کسی ایک شخص کی اور نہ کسی ایک گروہ کے ایمان پر
دعوت کرتے وقت یہ نہین کیا کہ اوس سے پہلے اوس کے سامنے کوئی خرق عادت کی ہو انتہی اسکا جواب
یہ ہے کہ صحیحین مین بروایت انس رضی اللہ عنہ کے مذکور ہے۔ ان اہل مکۃ سالوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ان یریہم آیۃ فاراہم انشقاق القمر شقتین حتی راوا حراء بینہما انتہی۔ یعنی تحقیق اہل مکہ نے سوال کیا رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ دکہاوین اونکو کوئی معجزہ پس دکہایا اونکو حضرت نے شق ہوجانا چاند کا دو ٹکڑے
یہانتک کہ دیکہا اونہون نے کوہ حرا کو درمیان اون دو ٹکڑون کے اور ابو نعیم نے دلائل مین اون کفار مین
سے بعض کے نام بہی ذکر کئے ہین۔ چنانچہ لفظ اوس کی روایت کے یہ ہین۔ عن ابن عباس قال
اجتمع المشرکون الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم منہم الولید وابوجہل والعاصی بن وائل والاسود بن المطلب
والنضر بن الحرث ونظراؤہم فقالوا للنبی صلی اللہ علیہ وسلم ان کنت صادقا فشق لنا القمر فرقتین فسال ربہ
فانشق انتہی۔ یعنی ابن عباس سے روایت ہے کہ جمع ہوئے مشرکین پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے
منجملہ اونکے ولید اور ابوجہل اور عاصی بن وائل اور اسود بن مطلب اور نضر بن حارث اور اونکے مثل کے اور
لوگ تھے اور اونہون نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ اگر تم سچے ہو تو ہمارے سامنے چاند کے دو
ٹکڑے کردو پس حضرت نے اللہ سے دعا مانگی اور چاند شق ہوگیا اور ابن جوزی نے کتاب الوفا مین

روایت کی ہے۔ فقال لهم ان فعلت تؤمنوا قالوا نعم فسال ربه ان یعطیه ما قالوا فانشق القمر فرقتین ورسول الله صلی الله علیه وسلم ینادی یا فلان یا فلان اشهدوا انتہی - یعنی کہا اونسے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اگر ایسا کیا مین نے تو ایمان لاؤگے تم کہا کفار نے ہان ایمان لائین گے ہم پس دعا مانگی حضرت نے اللہ سے کہ عطا کرے اللہ حضرت کو جو کچھہ کفار نے کہا ہے پس شق ہوگیا چاند دو ٹکڑون مین اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پکارتے تھے کہ اے فلانے اور اے فلانے گواہ رہو۔ قصہ انشقاق قمر قرآن مین بھی مذکور ہے۔ حیث قال الله عزوجل اقتربت الساعة وانشق القمر - یعنی قریب آئی قیامت اور شق ہوگیا قمر - جمہور کے نزدیک یہان انشقاق قمر سے یہی قصہ انشقاق قمر کا مراد ہے اور قراین سے بھی یہی مرجح معلوم ہوتا ہے۔ اس قصہ کو صحابہ مین سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے جن مین سے انس اور ابن مسعود اور ابن عباس اور علی اور حذیفہ اور جبیر بن مطعم اور ابن عمر رضی اللہ عنہم اور سوا ان کے اور بہت صحابہ ہین - اور علامہ ابن السبکی نے شرح مختصر مین لکھا ہے والصحیح عندی ان انشقاق القمر متواتر منصوص علیه فی القرآن مروی فی الصحیحین وغیرهما من طرق من حدیث شعبة عن سلیمان بن مهران عن ابراهیم عن ابی معمر عن ابن مسعود وله طرق اخری شتی بحیث لا یمترے فی تواتره - انتہی یعنی صحیح میرے نزدیک یہ ہے کہ قصہ انشقاق قمر متواتر ہے اور قرآن مین منصوص ہے اور صحیحین وغیرہ مین بہت سے طریقون سے مروی ہے منجملہ اونکے شعبہ نے روایت کی ہے سلیمان بن مہران سے اور انہون نے ابراہیم سے اونہون نے ابی معمر سے اونہون نے ابن مسعود سے اور اوسکی روایت کے اور بھی بہت سے مختلف طریقے ہین اسقدر کہ اوس کے متواتر ہونے مین شبہہ نہین پس اب ہم کہتے ہین کہ کفار نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے شق القمر کا معجزہ طلب کیا اور آپ نے اونسے ایمان لانے کا وعدہ لیکر اوس معجزہ کو ظاہر کر دیا اور کفار پر حجت تمام کردی - علاوہ اس کے قرآن کی فصاحت کا معجزہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیش کیا اور اوس پر اونسے معارضہ طلب کیا اور کفار اوس کی ایک آیت کا بھی معارضہ نکر سکے بلکہ آجتک کوئی نکر سکا اور قرآن کی ایسی فصاحت جسکی ایک آیت کے معارضہ سے فصحاے عرب باوجود شدت تعصب و مخالفت کے وکثرت زمان مہلت بالکل عاجز ہون بیشک خارق عادت ہے - پس یہ معجزات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے دعوے نبوت کی تصدیق کے واسطے کافرونکے سامنے پیش کیے اور اسقدر بیان ابن رشد کے اس دعوے کے ابطال کے واسطے

بہت کافی ووافی ہے پہر یہ جو کہا کہ اسکا ثبوت خود قرآن مجید سے پایا جاتا ہی جہان خدا نے آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم سے فرمایا ہی کہ کافر کہتے ہین کہ ہم تجہپر ایمان نہین لانے کے جب تک کہ تو زمین ہمارے
ہمارے لیے چشمے نہ نکالے یا تیرے پاس کہجور اور انگور کا باغ نہو جسکے بیچ مین تو بہتی ہوئی نہرین
نہ نکالے زور سے بہتین یا تو ہمپر آسمان کے ٹکڑے نہ ڈالے اور فرشتونکو اپنے ساتھ نہ لاوے یا تیری
لئے کوئی مزین گہر نہو یا تو آسمان پر چڑہ نجاوے اور ہم تو تیرے منتر پر ہرگز ایمان نہ لاوین گے جب تک
کہ ہمپر ایسی کتاب نہ اُترے جو ہم پڑہ لین (اسپر خدا اپنے پیغمبر سے کہتا ہے کہ) تو اون سے کہدے کہ
پاک ہے میرا پروردگار مین تو کچہہ نہین ہون مگر رسول (اور خدا نے فرمایا کہ) نہین روکا ہمکو آیات کے
بہیجنے سے مگر یہ کہ جہٹلایا اونکو اگلون نے انتہی - لیکن ہم کہتے ہین کہ اس آیت سے صرف اسقدر ثابت
ہوتا ہے کہ جو معجزات اس آیت مین مذکور ہین اونکے ظاہر کرنے کی خدا نے ضرورت نہ سمجہی لیکن اس سے
یہ لازم نہین آتا کہ کبہی معجزات ظاہر نہ کئے اور ظاہر ہے کہ جب ایک مرتبہ معجزات ظاہر کر کے حجت تمام
کر دے پہر بار بار اونکے مقابلہ مین اظہار معجزہ ضرور نہ تہا جیسے کوئی شخص بعض دلائل سے اپنے مدعا
کو ثابت کر دے پس جب تک وہ دلیل اوسکے نقض و معارضہ سے سالم ہے اور دلیل پیش کرنا اوس کو
ضرور نہین حالانکہ حضرت کا بعض معجزات کا ظاہر کرنا بہی قرآن سے ثابت ہے چنانچہ سورہ صف مین حضرت
عیسے کے حال مین مذکور ہے ومبشرا برسول یاتی من بعدہ اسمہ احمد ط فلما جاءہم بالبینات قالو ہذا سحر
مبین یعنے بشارت دینے والا ساتھ رسول کے جو آتا ہے بعد اوس کے کہ نام اوسکا احمد ہے پس جب
آیا اونکے پاس ساتھ معجزات کے کہا اونہون نے یہ جادو ظاہر ہے اور ظاہر ہے کہ سحر خرق عادات کو کہا پس بینات
سے معجزات مراد ہین - اس کے بعد جو مصنف نے ابن رشد کی تقریر کو منتخب کر کے سات شبہہ نقل
کئے ہین اون مین سے امر اول اور ثالث کے جواب مین بادشاہ کے ایلچی کی مثال جو ہم نے ذکر کی کافی
ہے اور امر ثانی سے اور رابع اور خامس اور سادس اور سابع کے جواب مین یہی کافی ہے کہ انبیا کے
معجزات کا معارضہ نہین ہوسکتا - اور دلیل اوسپر یہ ہے کہ زمانہ نبوت کو بارہ سو برس سے زیادہ ہوگئے
اور آجتک کوئی کسی معجزہ کا معارضہ نکر سکا حالانکہ اس عرصہ مین بڑے بڑے حکما اور شعبدہ باز اور ساحر
اور اہل ہنر پیدا ہوئے اور ضد اور عداوت جو باعث قصد خصومت و معارضہ ہوتا ہے پوری پوری موجود

اور با این ہمہ عاجز ہونا اس امر کی دلیل ہے کہ وہ معجزہ خدا کی طرف سے تہا اور امر رابع مین جن عجائبات کا ذکر کیا
وہ محض دعوے بے دلیل ہے مصنف اون عجائبات کا ذکر کرین ہم اونکے اسباب بتلادینگے ۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صت ۱۲۳ ۔ کوئی معترض غلطی سے کہہ سکتا ہے
کہ قرآن مجید مین جسطرح آیات بینات کا اطلاق قرآن کی آیتون یا احکام ونصائح قرآنی پر ہوا ہے اسی طرح
معجزات پر ہوا ہے اور دو آیتین قرآن کی غلط فہمی سے اسکی دلیل مین پیش کر سکتا ہے پس مناسب ہے
کہ ہم اس مقام پر بتادین کہ اون آیتون مین آیات بینات سے معجزے مراد نہین ہین ۔ پہلی آیت سورہ مائدہ
کی ہے جہان خدا تعالے نے حضرت عیسی کی نسبت فرمایا ہو کہ ۔ اذ ایدتک بروح القدس تکلم الناس فی المہد
وکہلا ۔ واذ علمتک الکتاب والحکمۃ والتوراۃ والانجیل واذ تخلق من الطین کہیئۃ الطیر باذنی فتنفخ فیہا فتکون
طیرا باذنی وتبرئ الاکمہ والابرص باذنی ۔ واذ تخرج الموتے باذنی واذ کففت بنی اسرائیل عنک اذ جئتہم
بالبینات ۔ فقال الذین کفروا منہم ان ہذا الا سحر مبین ۔ اس آیت مین مفسرین کے نزدیک حضرت عیسی
کے معجزات کا بیان ہے اور پہر کہا گیا ہے کہ کافرون نے کہا کہ یہ تو کہلا ہوا جادو ہی اس سے صاف ثابت
ہوتا ہے کہ بینات سے جو اس آیت مین ہے معجزے مراد ہین جن کو کافرون نے جادو کہا صاحب تفسیر
بیضاوی نے بہی ہذا کا اشارہ الذی جئت بہ کی طرف کیا ہے جس سے بیضاوی کے نزدیک بہی اسجگہ
بینات سے معجزے ہی مراد ہین مگر یہ استدلال صحیح نہین ہے اول تو ہذا کا مشار الیہ الذی جئت بہ ہو
نہین سکتا کیونکہ وہ ظرف واقع ہوا ہے کففت کا جیسے کہ خود صاحب بیضاوی نے بہی اوسکو تسلیم کیا ہے
پس ان ہذا کا مشار الیہ ما بہ کفف ہے نہ الذی جئت بہ کیونکہ اذ جئتہم ظرف اور جزو زائد ہی جو کلام مین مقصود
بالذات نہین ہوتا اور کفف خود فعل مسند ہے جو مقصود بالذات ہے اور اس لئے ہذا کا اشارہ اوسی کی طرف
اولے ہے ۔ غرض کہ حضرت عیسی کا بنی اسرائیل کے حملہ سے بچ جانے کو جو اونہون نے قتل کے ارادہ سے
اوسوقت کیا تہا جبکہ وہ احکام خدا اونکو سناتے تہے کافرون نے کہلا ہوا جادو بتایا بینات کے لفظ سے
اوس کو کچہہ تعلق نہین ہے ۔ دوسرے یہ کہ جب سادے طور سے اس تمام آیت پر نظر ڈالی جاوے تو معلوم
ہوتا ہے کہ خدا تعالے نے حضرت عیسی پر جو اکرام کیے تہین اونکو اذ کر کر بیان کیا ہے اور اخیر کو جو
قول کافرون کا تہا اوسکا ذکر کیا ہے پس وہ قول اونہین چیزون سے متعلق ہے جن سے کہ وہ متعلق ہو سکتا

نہ یہ کہ اوس سے کوئی خاص معنی لفظ بینات کے ثابت ہو سکتے ہین —

اقول یہ کلام مخدوش ہے بوجوہ عدیدہ اولاً یہ کہ مشار الیہ کا مقصود بالذات ہونا کچھ ضرور نہین۔
ثانیاً یہ کہ اگر ہم اس کو تسلیم بھی کر لین تو اذ جئتہم بالبینات فقال الذین کفروا منہم ان ہذا الا سحر مبین پورا جملہ ہے اذ جئتہم مقصود بالذات ہی پس بے تکلف ہذا کا مشار الیہ ہو سکتا ہے اور پورا جملہ دوسرے جملہ کا ظرف واقع ہوا اور جزو زائد تو یہ امر آخر ہے اس سے یہ لازم نہین آتا کہ اذ جئتہم اوس جملہ مین ہے جو ظرف واقع ہوا ہے مقصود بالذات نہو ثالثاً یہ کہ اذ جئتہم قریب ہے اور اذ کففت بعید پس قریب کو مشار الیہ مقرر کرنا اولی ہے۔ رابعاً یہ کہ اس سارے تکلف اور تاویل سے مقصود مصنف کا یہ ہی کہ بینات کے لفظ پر جس سے مصنف کے نزدیک آیات مراد ہین کا فرون کیطرف سے اطلاق سحر کا ثابت نہو لیکن یہ مضمون دوسری آیت مین بالتصریح موجود ہے جہان تاویل کی کچھ گنجایش نہین، چنانچہ سورہ صف مین مذکور ہے فلما جاءہم بالبینات قالوا ہذا سحر مبین یعنی جب آیا اونکے پاس ساتھ دلیلون کے کہا اونہون نے یہ جادو ہے ظاہر۔ اور سورہ نمل مین مذکور ہے وادخل یدک فی جیبک تخرج بیضاء من غیر سوء فی تسع آیات الی فرعون وقومہ ط انہم کانوا قوما فسقین ہ فلما جاءتہم آیتنا مبصرۃ قالوا ہذا سحر مبین ہ یعنی اے موسے داخل کر ہاتھ اپنا اپنے گریبان مین نکلے گا روشن بے عیب ساتھ نو نشانیون کے طرف فرعون اور قوم فرعون کے تحقیق وہ فاسق تھے پس جب آئین اونکے پاس نشانیان ہماری ظاہر تو کہا اونہون نے یہ جادو ہے کھلا ہوا۔ پس یہ ساری سعی مصنف کی برباد ہو گئی۔ خامساً یہ کہ اگر ہم یہ بھی تسلیم کر لین کہ ہذا کا مشار الیہ ما یہ کفف ہی تو وہ بھی حضرت عیسی کا معجزہ تھا یعنی جب کافرون نے حضرت عیسی کے قتل کرنے کا ارادہ کیا تو حضرت عیسی غائب ہو گئے اور خدا نے اونہین اپنی طرف کو اوٹھا لیا اور ظاہر ہے کہ یہ امر بھی منجملہ معجزات کے ہے چنانچہ سورہ نسا مین مذکور ہے۔ وقولہم انا قتلنا المسیح بن مریم رسول اللہ ج وما قتلوہ وما صلبوہ ولکن شبہ لہم ط وان الذین اختلفوا فیہ لفی شک منہ ط ما لہم بہ من علم الا اتباع الظن ج وما قتلوہ یقینا بل رفعہ اللہ الیہ ط وکان اللہ عزیزا حکیما ہ یعنی بسبب اونکے قول کے کہ ہم نے قتل کیا مسیح عیسی پسر مریم کو جو اللہ کا رسول ہے اور نہین قتل کیا اوسکو اور نہین سولی دی اوس کو لیکن شبہ ڈالا گیا واسطے اونکے اور بیشک جن لوگون نے اختلاف کیا اوس مین وہ شک مین ہین اوس سے نہین ہے اونکے پاس علم مگر پیروی گمان کی

اور نہین قتل کیا اوس کو یقینا بلکہ اوٹھا لیا اوسکو اللہ نے طرف اپنی اور ہے اللہ غالب اور دانا پس اس صورت
مین مصنف کو کافرونکیطرف سے سحر کا اطلاق معجزہ پر کیونکر گوارا ہوگا۔

سادسا یہ کہ وجہ ثانی مین جو ذکر کیا کہ کافرونکا قول اونہین چیزون سے متعلق ہے کہ جن سے متعلق
ہوسکتا ہی انتہی سو اسکا جواب یہہ ہے کہ سحر کا لفظ بجز خرق عادت کے کسی اور چیز پر صادق نہین آتا پس بینات سے
معجزات ہی مراد ہین جنکی تفصیل پہلے مذکور ہو۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صفحہ ۱۳۸ دوسری آیت سورہ بنی اسرائیل
کی ہے جہان خدا نے فرمایا ہو۔ وما منعنا ان نرسل بالآیات الا ان کذب بہا الاولون وآتینا ثمود الناقۃ
مبصرۃ فظلموا بہا وما نرسل بالآیات الا تخویفا۔ اس آیت سے قاضی ابن رشد نے استدلال کیا ہے کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے ادعاے نبوت کے ساتھ کوئی معجزہ کسی کو نہین دکھلایا جیسے کہ اوپر بیان ہوا ہے اور
اس سے پایا جاتا ہو کہ قاضی ابن رشد نے اس آیت مین جو لفظ آیات ہے اوس سے معجزات مراد لئے ہین
صاحب تفسیر بیضاوی نے بھی یہ سمجھا ہے کہ جو معجزات قریش نے طلب کئے تھے اس آیت مین لفظ بینات
سے وہی معجزے مراد ہین مگر اس تفسیر مین چند نقصان ہین - اول تو یہ سمجھہ مین نہین آسکتا کہ خدا نے لوگون
کے نہ ماننے یا جھٹلانے سے کیون معجزونکا بھیجنا بند کردیا دوسرے یہ کہ آدم سے عیسی تک برابر کیون
بھیجتا رہا اور کیون ایسی بیرحمی سے اگلون کو غارت کرتا رہا۔ اس لئے میری سمجھہ مین اس مقام پر بھی
آیات کے معنی معجزات کے لینا صحیح نہین ہے یہان احکام کے معنی ہین۔ جو حکم خاص کسی کو یا کسی قوم
کو دیا گیا ہے وہ بھی آیت کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے جیسے کہ سورہ آل عمران سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت
زکریا سے جب خدا نے کہا کہ تیرے بیٹا ہوگا تو اونہون نے عرض کیا رب اجعل لی آیۃ یعنے اے پروردگار
میرے لئے خاص آیت یعنی حکم مقرر کر خدا نے کہا آیتک الا تکلم الناس ثلثۃ ایام الا رمزا یعنی آیت تیرے
لئے یہ حکم ہے کہ تین دن تک بجز اشارے کے کسی آدمی سے بات نکر۔ قوم ثمود کو جو احکام حضرت صالح نے
نسبت ناقہ کے بتائے اوس کے سبب سے اوسپر بھی آیت کا اطلاق ہوا ہے جہان خدا نے فرمایا ہے ہذہ
ناقۃ اللہ لکم آیۃ - کیونکہ وہ اونٹنی فی نفسہ کوئی معجزہ نتھی پس اب اس آیت پر غور کرنا چاہئے جسپر بحث
ہے خدا تعالے نے تمام قرآن مین کوئی حکم خاص نسبت کسی شخص کے یا کسی قوم کے مخصوص نہین کیا ہے

بلکہ تمام انسانونکے لیئے یکسان حکم ہین ۔ اور نہ کسی حکم مین کوئی خاص بات یا کسی امر کی نشانی ہونا بتایا ہے
برخلاف اس کے بعضی اگلی امتونپر بعض احکام خاص بطور نشانی کے تھے پس خدا فرماتا ہے کہ ہم نے وہ
احکام اس لئے نہین بھیجے کہ اگلی قومین جنپر وہ احکام تھے وہ اونکو بجا نہین لاسکین ۔ اور اسی کے
ساتھ بطور تمثیل کے قوم ثمود کا ذکر کیا ہے جن کو حکم تہا کہ اونٹنی کو کہانا پینا برا بہلا نہ دین اور کسی طرح ستاوین
نہین اور پھر اخیر کو بتادیا کہ وہ خاص احکام صرف ڈر قایم رکہنے کے لیئے تھے نہ
مقصود بالذات ۔

اقول یہ کلام مخدوش ہے بوجوہ عدیدہ اولا یہ کہ قرآن مین دوسری جگہ سے یہ ثابت ہے کہ رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مین بعضے معجزات جو کفار نے طلب کیئے تھے اونکے جواب مین خدا نے یہ
فرمایا کہ پہلی امتونکے لوگ معجزات کی تکذیب کر چکے ہین ۔ چنانچہ اللہ تعالے فرماتا ہے **فلما جاءہم الحق**
من عندنا قالوا لولا اوتی مثل ما اوتی موسے ط اولم یکفروا بما اوتی موسے من قبل ج قالوا سحران تظاہرا ق ف یعنے
جب آیا اونکے پاس حق ہماری طرف سے کہا کافرون نے کیون نہ دیا گیا وہ مثل اوس چیز کے کہ دیا گیا
موسے ۔ کیا نہین انکار کیا اوس چیز کا کہ دیا گیا موسے پہلے سے کہا اونہون نے دونو جادوگر ہین جو ایک
دوسرے کی مدد کرتے ہین ۔ پس جب یہ مضمون اور جگہ سے ثابت ہو لیا تو بالیقین معلوم ہو گیا کہ اس آیت
مین بہی معجزات ہی مراد ہین جن کو خدا نے پہلی امتونکی تکذیب کی وجہ سے اب نہ بہیجا پس تاویل مصنف
کی معنی آیات مین بالکل غلط ہے ۔ ثانیا یہ کہ مصنف نے آیات کے معنے احکام خاص کے لیئے
اور معجزات کے معنی مین یون کلام کیا کہ اول یہ سمجھ مین نہین آسکتا کہ خدا نے لوگون کے نہ ماننے یا جہٹلانے
سے کیون معجزات کا بہیجنا بند کر دیا ۔ دوسرے یہ کہ آدم سے عیسی تک برابر کیون بہیجتا رہا اور کیون
ایسی بیرحمی سے اگلونکو غارت کرتا رہا تھا ۔ لیکن یہی معارضہ بعینہ احکام خاص کے مراد لینے پر بہی
وارد ہو سکتا ہے اسلئے کہ معارض کہہ سکتا ہے کہ یہ اول سمجھ مین نہین آتا کہ خدا نے لوگون کے نہ ماننے یا
جہٹلانے کی وجہ سے کیون احکام خاص کا بہیجنا بند کر دیا ۔ دوسرے یہ کہ پہلی امتونپر کیون بہیجتا رہا
اور کیون ایسی بیرحمی سے اگلون کو غارت کرتا رہا ۔ اور جواب تحقیقی شبہ اول کا یہ ہے کہ اتمام حجت کے
واسطے بعض معجزات ظاہر کر دئے اور پھر جو اونہون نے اور بہی معجزات طلب کرنے شروع کیئے وہ اگر

نہ ظاہر کرینگے جسطرح پہلی امتون نے تکذیب کی اوسیطرح یہ بہی کرتے اسلیئے اونکا بہیجنا کچھہ مفید نہ تہا
...... پس یہ کچھہ سمجھہ مین نہ آنے کی بات نہین اور شبہ ثانی کا جواب یہ ہے کہ معجزات
کا بہیجنا بیرحمی نہین ہے اس لئیے کہ معجزات علت اونکے غارت ہونے کی نہین ہوئی - بلکہ اونکی تکذیب
علت اونکے غارت ہونے کی ہوئی اگر وہ اونہین معجزات کی تکذیب نکرتے تو غارت نہوتی بلکہ اور عزت پاتی
ثالثا ہم کہتے ہین کہ آیات سے اگر احکام خاص مراد لیئے جائین تو دو حال سے خالی نہین یا وہ احکام اون
لوگونکے سامنے پیش کیئے گئے تہے جو انبیا کی نبوت کے معتقد تہے یا اون لوگونکے سامنے پیش کیئے گئے
تہے جو نبوت کے منکر تہے شق اول اسلیئے باطل ہے کہ احکام بعد ایمان کے پیش کیئے جاتے ہین اور جبتک
کوئی شخص نبوت کاہی معتقد نہین اوسکے سامنے احکام کے پیش کرنے سے کیا فائدہ اور شق ثانی اس لئے
باطل ہے کہ جو نبوت کا معتقد ہو وہ تکذیب نہین کرسکتا البتہ یہ ہوسکتاہی کہ اوس کو سچ جانکر اوسکی تعمیل
نکرے جیسے مسلمان فاسق ہوتے ہین اور جب دونو شقین باطل ہوگئین تو معلوم ہوا کہ احکام خاص
مراد نہین بلکہ آیات سے معجزات ہی مراد ہین - اور ہم اول ثابت کرچکے ہین کہ آیت کا استعمال بمعنی معجزہ
قرآن مین شائع وذائع ہے پہر بہی ہم اوس کے اثبات کے لئے ایک آیت لکھتے ہین چنانچہ خداوندکریم
حضرت عیسی کیطرف سے سورہ آل عمران مین فرماتاہے - انی قد جئتکم بآیۃ من ربکم انی اخلق لکم من الطین
کہیئۃ الطیر فانفخ فیہ فیکون طیرا باذن اللہ وابرئ الاکمہ والابرص واحی الموتی باذن اللہ وانبئکم
بما تاکلون وما تدخرون فی بیوتکم یعنی تحقیق آیا مین تمہارے پاس ساتہہ معجزہ کے تمہارے رب کیطرف سے
کہ بناتاہون مین واسطے تمہارے مٹی سے ہیئت جانور کی پس پہونکتا ہون مین اوس مین تو ہو جاتاہے
اوڑنے والا اللہ کے حکم سے اور اچہا کرتاہون مین اندہے کو اور کوڑہیکو اور زندہ کرتاہون مین مردہ کو اور خبر دیتاہون مین تمکو
اوس چیز کی کہ کہاتے ہو تم اور جو کچھہ ذخیرہ کرتے ہو تم اپنے گہرون مین - اور وہ جو آیت سورہ آل عمران
کی حضرت زکریا کے قصہ کی نقل کی وہان بہی آیت کا لفظ بمعنی حکم خاص مسلم نہین اسلیئے کہ حکم خاص تو اوس
صورت مین ہو کہ وہ کلام نکرنا باختیار خود ہو حالانکہ ظاہر سیاق کلام سے یہ معلوم ہوتاہے کہ وہ نشانی اس
بات کی چاہتے تہے کہ جس سے اونکو استقرار حمل کا علم حاصل ہو اور وہ نشانی اوسی صورت مین ہوسکے گی
کہ من جانب اللہ ایسا ہو کہ وہ تکلم پر قادر نہون - اور چونکہ اخبار صحیحہ سے ثابت ہے کہ ناقہ ثمود حضرت

صالح علیہ السلام کے معجزہ سے پتہر کے اندر سے نکلا تہا پس وہ قصہ قرینہ اس بات کا نہین ہوسکتا کہ آیات بمعنی معجزہ ہون اور مبصرۃ کا لفظ بہی دلیل اس بات کی ہے کہ وہ اونٹنی معجزہ ہی تہی اسلیئے کہ مبصرۃ کا موصوف لفظ آیت ہے جو محذوف ہی اور آیہ مبصرہ کا اطلاق قرآن مین معجزہ پر ہی ہوا ہے جیسا کہ سورہ نمل کی اوس آیت مین ہے جسکو ہم ابہی ذکر کر چکے ہین ۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صفحہ ۱۴۰ (جبریل و میکال) یہودیون نے فرشتون کے لیئے نام مقرر کیئے تہے اور اونکے ہان سات فرشتے نہایت مشہور فرشتون مین ہین مگر اسکا ثبوت نہین ہے کہ کسی نبی نے اونکو بتایا تہا کہ یہ فرشتونکے نام ہین بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ صحف انبیا مین کوئی صفت صفات باری مین سے کسی خاص لفظ کے ساتھہ تعبیر کی گئی تہی اور پہر رفتہ رفتہ وہ لفظ فرشتونکا نام متصور ہونے لگا قرآن مجید مین اونکا استعمال اوسی طرح ہوا ہے جس طرح کہ یہودی خیال کرتے تھے مگر ہمارے ہانکے علمانے بھی یہودیونکی تقلید سے اون فرشتونکا نام قرار دیا ہے قرآن مجید مین صرف دو فرشتون یعنی جبریل و میکائیل کا نام آیا ہے وہ دونو فرشتے یہودیون کے ہان بہی اسی نام سے مشہور ہین صرف تلفظ کا فرق ہے کیونکہ یہ دونو نام دراصل عربی نہین بلکہ عبرانی ہین ۔

اقول ہمکو اس سے کچھہ غرض نہین کہ یہودیون نے فرشتونکے نام مقرر کیئے تہے یا نہین یا وہ فرشتونکے معتقد تہے یا نہین اور صحف انبیاء متقدمین جس حیثیت سے کہ اب موجود ہین ہمارے نزدیک قابل اعتماد نہین اور یہ بات کہ قرآن مجید مین اونکا استعمال اوسی طرح ہوا ہے جسطرح یہودی خیال کرتے تہے محض دعوی بے دلیل ہے اسلیئے کہ کوئی قرینہ اس امر کا قرآن مین مذکور نہین اور جبریل کا ذکر بعض ایسے مقامات پر بہی ہے جہان یہودیونکے ذکر سے کچھہ تعلق نہین اور ہمارے علما پر اس امر مین یہودیونکی تقلید کی تہمت لگانا محض کذب و افترا ہے اس لیئے کہ اونہون نے جبریل اور دیگر ملائکہ کے اعتقاد مین قرآن پر اعتماد کیا ہے نہ یہودیونکے اقوال پر ملائکہ کی نسبت جو مسلمانونکا عقیدہ ہے وہ سب صفات بتفصیل قرآن سے ثابت ہوتے ہین جس کی تحقیق ہم اول ذکر کر چکے ہین ۔ جبریل کی صفات قرآن مین یہ مذکور ہین ۔ سورہ بقر مین ہے قل من کان عدوا لجبریل فانہ نزلہ علی قلبک باذن اللہ مصدقا لما بین یدیہ وہدی وبشری للمومنین ۔ اسکا ترجمہ مصنف نے خود یہ نقل کیا ہے کہ کہدے جو کوئی دشمن ہے جبریل کا کہ بیشبہ

اور جسنے ڈالاہے تیرے دلپر اللہ کے حکم سے وہ کلام جو سچ بتاتاہے اوس چیز کو جواوس سے پیشتر ہے
اور ہدایت اور خوشخبری ہے ایمان والونکے لئے اس آیت سے اسقدر معلوم ہوا کہ خدا کی طرف سے وحی
لانے والے جبریل تہے اور سورہ والنجم مین مذکور ہے۔ علمہ شدید القوی ذومرۃ فاستوی وہو بالافق
الاعلی ثم دنا فتدلی فکان قاب قوسین او ادنی فاوحی الی عبدہ ما اوحی ما کذب الفواد ما رای افتمرونہ
علی ما یری ۵ ولقد رآہ نزلۃ اخری عند سدرۃ المنتہی ۵ یعنی سکہایا ہے اوسکو بڑی قوت والے نے
تیز عقل والے نے پس ٹہرا اور وہ بلند کنارہ پر تہا پہر نزدیک ہوا پہر نظر آیا پس تہا فاصلہ دو کمانونکے
یا اس سے کم پہر وحی کی طرف اللہ کے بندے کے جو وحی کی نہین جہوٹا ہوا دل اوس چیز مین کہ دیکہا کیا جہگڑا
ہو تم اوس سے اوس چیز پر کہ وہ دیکہتا ہے اور تحقیق دیکہا ہے دوسری بار نزدیک سدرۃ المنتہی کے۔ چونکہ
پہلی آیت سے معلوم ہو چکا تہا کہ وحی لانے والے جبریل تہے اس سے معلوم ہوا کہ دوسری آیت مین
بہی اونہین کا ذکر ہے اور سورہ تحریم مین مذکور ہے۔ فان اللہ ہو مولیہ وجبریل وصالح المومنین والملائکۃ
بعد ذلک ظہیر یعنی پس تحقیق اللہ دوست اوسکا ہے اور جبریل اور نیک مسلمان اور ملائکہ بعد اسکے مددگار ہین
ان سب آیتونکے ملانے سے اسقدر صفتین جبریل کی ثابت ہوتی ہین کہ وہ وحی لانے والے ہین اور تیز عقل
والے ہین اور بڑی قوت والے ہین اور وہ ایک مرتبہ بہت قریب سے پیغمبر کو نظر آئے اور ایک بار
سدرۃ المنتہی کے قریب نظر آئے اور یہ نظر آنا کوئی دہوکا نہتہا اور پیغمبر کے مددگار ہین۔ اب اس مین شک
نہین کہ یہہ سب صفات ملائکہ پر صادق آتی ہین اور جبریل کی نسبت مسلمانون کا یہی اعتقاد ہے۔
سورۂ تحریم مین جو جبریل کا ذکر ہے یہان یہودیون کا کچہہ بہی تعلق نہین اس لئے کہ یہ خطاب ازواج
مطہرات سے ہے۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صفحہ ۱۴۳ فرشتونکے اس قسم کے وجود اور
افعال کا ثبوت ضرور ہے کہ دلیل نقلی سے ہوگا اور اس لئے قبل شروع کرنے اس بحث کے ہمکو مناسب
معلوم ہوتا ہے کہ علماء علم کلام نے جو بحث نسبت دلیل نقلی کے کی ہے اس مقام پر اوس کو نقل کرین

اقول جب وجود ملائکہ صریح نصوص قرآنی سے ثابت ہوا اور کچہہ نہ بن پڑا تو مصنف نے یہ جواب اختیار
کیا کہ دلیل نقلیہ مفید یقین نہین۔ یہ بات سب جانتے ہین کہ مدار تمام ضروریات اسلام کا دلائل نقلیہ پر ہے

اور مصنف نے یہ مذہب اختیار کیا کہ دلائل نقلیہ مفید یقین نہین ہوتے پس جس شخص کا یہ اعتقاد ہو اوسکا
ایمان اور اسلام بالکل برباد ہوگیا کیونکہ اوس کے ثابت ہونے کا ذریعہ دلائل نقلیہ کے سوا اور کوئی نہین۔
قطع نظر اس کے ہم کہتے ہین کہ دلیل دو قسم کی ہوسکتی ہے یا عقلی یا نقلی۔ عقلی دلائل کی یہہ کیفیت ہے کہ
آجتک کوئی دلیل کسی امر پر اس قسم کی قایم نہین ہوئی کہ وہ مناقشہ سے سالم ہو۔ یہانتک کہ علمای معقول
نے اس امر کا صاف اقرار کیا ہے کہ آجتک توحید واجب پر بھی کوئی دلیل عقلی ایسی قایم نہین ہوسکتی جسپر
ہم کو کسی شبہ کی مجال نہو اور ہم اسبات کا دعوے کرتے ہین کہ مصنف کسی امر پر کوئی دلیل عقلی قایم کرین ہم
انشاء اللہ یہ بات ثابت کردین گے کہ وہ مفید یقین نہین اور جب دلائل نقلیہ بھی مصنف کے نزدیک
مفید یقین نہوئی تو دونو قسم کی دلیلین بیکار ہوگئین پس ایمان واسلام تو درکنار اب کوئی ذریعہ کسی بات کے
ثابت ہونے کا باقی نہین رہا چنانچہ اب ہم مصنف سے پوچھتے ہین کہ تم اگر خدا کو ایک جانتے ہو تو کس
دلیل سے جانتے ہو دلائل نقلی تمہارے قول کی موجب مفید یقین نہین اور دلیل عقلی اس مدعا پر ایسی
قایم نہین ہوسکتی جو مفید یقین ہو پس جو اصل اصول ایمان واسلام ہے اوسی مین تذبذب آگیا۔ علاوہ اسکے
ہم کہتے ہین کہ ذریعہ تکلم اور تخاطب کا اور وضع الفاظ اور لغات السنہ مختلفہ کی صرف اسواسطے ہوئی ہے
کہ ہر شخص اپنے دل کا مطلب دوسرے شخص کو سمجھا سکے ہم بالیقین جانتے ہین کہ تمام لوگ آپسمین بات چیت
کرتے ہین خط کتابت کرتے ہین سرکاری قوانین کا مطلب سمجھتے ہین پرانی تاریخ کی کتابین دیکھتے ہین اور
جو کچھہ مطلب سمجھتے ہین اوسپر اعتماد اور یقین کرتے ہین پس یہ کیا ظلم ہے کہ تمام جہان کے اقوال مفید یقین
ہون۔ اور خدا کا کلام مفید یقین نہو۔ اس کے بعد مصنف نے دلائل نقلیہ کے مفید یقین نہونے کی
وجوہات شرح مواقف سے نقل کی ہین اور پھر اوسکا جواب بھی شرح مواقف سے نقل کیا ہے لہذا اوسپر
بحث کرنے کی ہمکو کچھہ ضرورت نہین مگر اوس کے بعد جو مصنف نے اوس جواب پر اپنی طرف سے
شبہات وارد کئے ہین اوسکا جواب دیا جاتا ہے۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صفحہ ۱۴۴ الفاظ مستعملہ کے جو معنے بطور
تواتر اور بنقل اہل لغت ہم تک پہونچے ہین وہ مسمیات اون الفاظ کے ہین بلا لحاظ اونکی ماہیات کے
مثلاً ارض وسماء جو سب سے زیادہ مشہور و مستعمل الفاظ ہین اونکے معنے جو ہم تک بطور تواتر کے پہونچے ہین

وہ اسی قدر ہین کہ جس چیز پر ہم رہتے ہین وہ ارض ہے اور جو چیز ہمکو اپنے سر پر دکھائی دیتی ہے وہ آسمان ہے
اور کچھہ شبہہ نہین ہے کہ عرف قدیم اسقدر سے زیادہ اور کوئی معنے اون لفظونکے نہین سمجھتے تھے مگر اہل کلام نے
اور فقہاء اسلام نے صرف اسی قدر پر قناعت نہین کی بلکہ اونکے معنون مین وہ باتین بہی شامل کردین جنکا
غالباً خیال بھی عرب قدیم کو نہین تہا اور اس صورت مین اون الفاظ کی دلالت اون معنون پر یقینی
قطعی نہین ہے ۔

اقول ارض وسما کے لفظ سے جسقدر عرف قدیم مین اوس سے مراد ہوتا تہا اوس سے زیادہ اب بہی
مراد نہین لیا جاتا تہا اور ان الفاظ کے معنے سمجھنے مین ہرگز علماے اسلام نے اس پر زیادتی نہین کی اور
جو کچھہ اس سے زیادہ صفات ارض وسما کی سمجھی ہین وہ دوسری الفاظ وعبارت سے سمجھی ہین جو قرآن کی
آیات مین مذکور ہین ۔ اور اونکے سمجھنے مین بہی اون الفاظ سے وہی معانی مراد لیے ہین جو معانی اون الفاظ
کے عرف قدیم مین مروج تھے ۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صـ ۱۴۵ الفاظ مشترک المعنے کی نسبت کوئی
قرینہ ایسا نہین ہے کہ جس سے اون کے کسی ایک معنی پر مستعمل ہونیکو دلیل قطعی موجود ہو ۔

اقول یہ بالکل غلط ہے ہم بطور مثال کے ذکر کرتے ہین کہ عین کا لفظ کئی معنی مین مشترک ہے آنکھہ کے معنے
مین اور چشمہ کے معنی مین اور سوا اس کے اور معانی مین بہی مستعمل ہوتا ہے پس جہان مذکور ہے کہ لا عین رات
وہان کوئی بیوقوف بھی عین کے معنے سواے آنکھہ کے گمان نکریگا اسی طرح جہان مذکور ہے عینا یشرب بہا
عباد اللہ وہان یقیناً عین سے چشمہ مراد ہے آنکھہ مراد نہین البتہ کہین شاذ ونادر ایسا ہوتا ہے کہ کوئی قرینہ مرجح
کسی معنی کا مذکور نہین ہوتا جیسا کہ قرء کے لفظ مین اتفاق ہوا ہے اس کو البتہ ہم بہی مفید یقین نہین کہتے مگر ایسی
صورت جو شاذ ونادر کہین ہوتی ہے اسکا حکم ہر جگہ عام کیونکر ہوسکتا ہے ۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صـ ۱۴۵ الفاظ کا مجازی معنون مین مستعمل ہونا ایک
ایسا امر ہے جسکی نسبت نہ نقل سے اور نہ اہل لغت کی تواتر نقل سے تصفیہ ہوسکتا ہے اور یہی حال اضمار اور
تخصیص اور تقدیم وتاخیر کا ہے ۔

اقول یہ سارے امور ہر زبان مین اور ہر شخص کے کلام مین شائع وذائع ہین لیکن انکے ساتھ ایسے قراین موجود

ہوتے ہین کہ معنی مقصود کے سمجھنے مین کوئی شبہ باقی نہین رہتا اور حاصل کلام یہہ ہے کہ اگر مصنف کی مراد یہہ ہے
کہ تمام دلائل نقلیہ مفید یقین نہین ہوتی تو بالکل غلط ہے اس لئے کہ جو امور کہ مانع افادہ یقین کے ہین ہر جگہ
موجود نہین ہوتے اور جہان ہوتے ہین وہان کبھی ایسے قراین اونکے ساتھ منضم ہو جاتے ہین جس کی وجہ سے
وہ مانع یقین نہین ہوتے اور اگر مراد یہہ ہے کہ بعض دلائل نقلیہ مفید یقین نہین ہوتے تو یہ امر ہمکو کچھہ مضر
نہین اس لئے کہ ہم اونہین امور کو یقینی سمجھتے ہین جو اون دلائل نقلیہ یقینیہ سے ثابت ہون جو
مفید یقین ہین۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صفحہ ۱۴۵ ان سب سے زیادہ ایک اور
امر ہے جسپر شارح مواقف اور صاحب مواقف بلکہ اور کسی نے بھی غور نہین کیا اور وہ کلام غیر مقصود ہے مثلاً
ایک شخص یہ بات کہے کہ جب آفتاب مغرب سے نکلے یا اونٹ سوئی کے ناکے مین سے نکلجاوے تب یہ امر
واقع ہوگا اور مخاطب اوسکو یہ جواب دے کہ آفتاب کے مغرب سے نکلنے اور اونٹ کے سوئی کے ناکے
مین سے نکلجانے پر بھی یہ امر واقع نہوگا اس کلام مین آفتاب کا مغرب سے نکلنا اور اونٹ کا سوئی کے ناکے
مین سے نکلجانا کلام مقصود نہین ہے بلکہ عدم وقوع اوس امر کا جسکے وقوع کا قائل مدعی تھا مقصود ہے
اور اس کلام سے تسلیم اس بات کی درحقیقت کبھی آفتاب مغرب سے نکلیگا یا اونٹ سوئی کے ناکے مین سے
نکلجاویگا لازم نہین آتی پس دلیل نقلی مین اس بات کا علم بھی کہ وہ کلام غیر مقصود نہین ہے اشد ضروریات
مین سے ہے اور نیز اس کے کوئی نقلی دلیل مفید یقین نہین ہوسکتی۔

اقول کلام غیر مقصود سے اگر یہہ مراد ہے کہ اوس کلام کے سیاق سے کچھہ مقصود ہی نہو تو ایسا کلام محکمات قرآن
مین موجود نہین اور اگر یہ مراد ہے کہ جو مقصود ہے اوس کے سواے کچھہ اور ثابت کیا جاے تو اوس کلام کو غیر مقصود
کہنا صحیح نہین البتہ جو معنے اوس کے مقصود کے سوا اور مراد لئے جائین وہ غیر مقصود ہونگے اور اس اعتبار
سے اہل اصول نے کلام کی چار قسمین کین ہین جنکا نام اہل اصول کی اصطلاح مین عبارۃ النص اور اشارۃ النص
اور دلالۃ النص اور اقتضاء النص ہے - اس کی تفصیل کتب اصول مین مذکور ہے اور انہین چار قسم کی استدلال
کو اونہون نے جائز کہا ہے اس کے سوا اور استدلالون کو فاسد کہا ہے پس مصنف کا یہ قول کہ آجتک کسی نے
اسطرف غور نہین کیا محض کذب ہے اور اگر کلام غیر مقصود سے وہ متعلقات جملہ کے مراد ہین جو کلام مین خود [illegible]

تو اوس سے کوئی تقیید یا تخصیص یا توصیف یا بیان ہیئت یا بیان وقت یا مکان وغیرہ جو مقصود ہوتا ہے
اوسی قدر اوس سے استدلال کیا جاتا ہے غرض یہ سب باتین ایسی ہین کہ جس شخص کو زبان کی مہارت ہوتی ہے
اوس پر مخفی نہین رہتین پس مصنف کا یہ قول کہ دلیل تعلق ہین اس بات کا علم بہی کہ وہ کلام غیر مقصود نہین ہے
اشد ضروریات مین سے ہے انتہی محض لغو ہے اس لئے کہ یہ بات زبان کے ماہر کو ادنے توجہ سے معلوم
ہو جاتی ہے ۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صـ ۱۴ قرآن مجید مین اس قسم کا کلام غیر مقصود
نہایت کثرت سے ہے ۔ مشرکین و اہل کتاب کے عندیہ مین بہت سی ایسی باتین سمائی ہوئی تہین جنکا
در اصل کچہہ وجود نہتہا یا وجود تہا مگر اوس کی جو حقیقت وہ سمجہے ہوئے تہے در اصل وہ نہتی یا وہ بات ظاہر
مین دکہائی دیتی تہی اور بطور غلط العام یا باعتماد مشاہدہ اوسی کو واقعی سمجہتے تہے حالانکہ وہ حقیقت اور اصلیت
برخلاف اس کے تہے اور قرآن مجید کو اوس سے بحث مقصود نہ تہی اس لئے اوسی اوسطرح بیان کیا جسطرح
مشرکین اور اہل کتاب خیال کرتے تہے اور کبہی اوسی پر بطور حجت الزامی کے کلام مقصود کی بنیاد قایم کی

اقول جب کسی چیز کا نفس الامر کے خلاف بغرض الزام مخالف یا بطور نقل حکایت وغیرہ ذکر کیا جاتا ہے
اوسوقت کلام مین اس قسم کے قرائن ضرور موجود ہوتے ہین جس سے سمجہا جاتا ہے کہ یہ نفس الامر کے خلاف کسی
غرض سے بیان کیا گیا ہے ۔ اور جہان کہین اس قسم کا کوئی قرینہ نہو تو وہ اگر نفس الامر کے خلاف سمجہا جاوے گا تو
تکذیب اوس کلام کی لازم آوے گی حالانکہ قرآن مین جو مضامین مذکور ہین اونکی تفسیر اوسی طرح احادیث صحیحہ
مرفوعہ مین بہی موجود ہے پس جو مضمون خدا اور رسول دونو کے کلام سے معلوم ہوا اور اوس مین کوئی اشارہ
اس قسم کا نہو جس سے یہ سمجہا جائے کہ وہ نفس الامر کے خلاف ہے اوسکو خلاف نفس الامر سمجہنا مسلمان کا
کام نہین ۔ علاوہ اس کے ہم کہتے ہین کہ قرآن کے بعض مضامین کا خلاف نفس الامر کے معلوم ہونا کسی
دوسری نص سے معلوم ہو تو اوس مین ہمکو نزاع نہین اور اگر صرف مصنف کی رائے سے معلوم ہوا حالانکہ خود
مقر ہین کہ کوئی دلیل اوس کے انکار کی اونکے پاس موجود نہین پس مصنف کے ایسے بیہودہ خیال کو صحیح کرنے
کے لئے خدا کے کلام کو غلط کہدینا خود مصنف ہی بتلادین کہ کیسی بات ہے ۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صـ ۱۵ ہان یہ بات تو تسلیم کیجا سکتی ہے

کہ لغت کی کتابون مین لفظ ملک کے معنی ایلچی یا رسول یا پیغامی کے لکھے ہین ۔

اقول ملائکہ کے لفظ کی نسبت جو مسلمانونکا اعتقاد ہے وہ باعتماد معنی لغوی کے نہین بلکہ ملائکہ کی وہ سب صفات بالتصریح قرآن مین مذکور ہین اور اتنی بات بھی قرآن سے ثابت ہے کہ مشرکین عرب ملائکہ کو خدا کی اولاد سمجھتے تھے اور عورتین جانتے تھے اس سے ثابت ہوا کہ وہ اونکو ذی روح اور متبرک جانتے تھے اور یہہ بھی ظاہر ہے کہ اشیا کی قوتون کو نہ وہ ذی روح جانتے تھے نہ متبرک پس ہمکو اس سے کچھہ بحث نہین کہ یہود یون کا ملائکہ کی نسبت کیا اعتقاد تھا اور قدیم عرب یہود یونکے میل جول سے پہلے اونکی نسبت کیا اعتقاد رکھتے تھے اور اشعار جاہلیت مین وہ لفظ کس معنی مین مستعمل تھا اس لئے کہ ہمارا اعتماد نصوص قرآن و حدیث پہ ہے ۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صـ ۱۵۳ قرآن مجید مین کلام مقصود مین کسی جگہ لفظ ملک یا ملائکہ کا اوس مراد سے استعمال نہین ہوا ہے جو مراد کہ یہود یون نے قرار دے رکھے تھے جس کی تفسیر ہم ہر ایک مقام پر لکھین گے بلکہ برخلاف اوس کے ملائکہ کا اطلاق اون قدرتی قوا پر جن سے انتظام عالم مربوط ہے اور اون شیون قدرت کاملہ پروردگار پر جو اوس کی ہر ایک مخلوق مین تفاوت درجہ ظاہر ہوتی ہین ملائکہ کا اطلاق ہوا ہے سورہ والنازعات مین اس کا بخوبی ثبوت ہوتا ہے اوس کے پہلے چار جملون کی نسبت مفسرین مین اختلاف ہے مگر پانچوین جملہ فالمدبرات امرا کی نسبت کسی کو اختلاف نہین اور جملہ مفسرین متفق ہین کہ مدبرات سے ملائکہ مراد ہین پس اب غور کرنا چاہیئے کہ مدبرات امور کون ہین یہی قوا ہین جنکو خدا تعالے نے اپنی حکمت کاملہ سے تمام امور عالم کا مدبر مخلوق کیا ہے ۔

اقول ہم اول لکھہ چکے ہین کہ ہم کو اس سے کچھہ غرض نہین کہ یہودی ملائکہ کو کیا سمجھتے تھے اور اوسکے موافق قرآن مین ملائکہ کا استعمال ہوا ہے یا نہین بلکہ ہم اس بات کو اول ثابت کر چکے ہین کہ مسلمانونکا جو اعتقاد ہے وہ صفات ملائکہ کی قرآن سے ثابت ہوتی ہین اور وہ سب ملک قوے پر صادق نہین نہ قوتین ذی روح سمجھے جاتے ہین نہ اونکے دو دو اور تین تین اور چار چار بازو ہین نہ وہ آدمی کی صورت بن سکتی ہین نہ وہ فوج مین لڑنے کے لئے جاتے ہین اور سورہ والنازعات کی ابتدا مین جو پانچ کلمے مذکور ہین اونسے حسن بصری کے نزدیک نجوم مراد ہین کما فی تفسیر الکبیر اور نجوم پر فالمدبرات امرا کے صادق

آنے کی وجہ تفسیر مذکور مین یہ لکھی ہے ان لسبب سیرہا وحرکتہا یتمیز بعض الاوقات عن بعض فتظہر اوقات

العبادات علی ما قال تعالے فسبحان اللہ حین تمسون وحین تصبحون ولہ الحمد وقال ویسئلونک عن الاہلہ

قل ہی مواقیت للناس والحج وقال لتعلموا عدد السنین والحساب ولان لسبب حرکۃ الشمس تختلف الفصول

الاربعۃ ویختلف لسبب اختلافہا احوال الناس فی المعاش فلا جرم اضیفت الیہا ہذہ التدبیرات انتہی

یعنی ستارون کی سیر وحرکت کی وجہ سے اوقات ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہین اور اوس سے عباوات کے وقت ظاہر ہوتے ہین جیسے کہ اللہ تعالے نے فرمایا ہے کہ پاکی بیان کرو اللہ کی شام کے وقت اور صبح کے وقت اور واسطے اللہ کے حمد ہے اور فرمایا ہے اللہ تعالے نے کہ سوال کرتے ہین تجہسے اے پیغمبر ہلالون سے کہدے تو کہ وہ اوقات ہین آدمیونکے لئے اور حج کے لئے اور نیز فرمایا اللہ نے تاکہ معلوم ہو آدمیون کو گنتی سنون کی اور حساب کی۔ اور سورج کی حرکت کیوجہ سے چارون فصلین جدا جدا ہوتی ہین اور اونکے اختلاف کی وجہ سے لوگون کی معاش کا حال بدلتا ہے اس واسطے ان تدبیرات کی نسبت ستارونکی طرف کی۔ اور بعض کے نزدیک یہ پانچون کلمے غازیونکی صفت مین مذکور ہین چنانچہ

تفسیر کبیر مین لکھا ہے۔ الوجہ الخامس ہو اختیار ابی مسلم رحمہ اللہ ان ہذہ صفات الغزاۃ فالنازعات ایدی

الغزاۃ یقال للرامی نزع فی قوسہ ویقال اغرق فی النزع اذا استوفی مد القوس والناشطات السہام وہی خروجہا

عن ایدی الرماۃ ونفوذہا وکل شی حللتہ فقد نشطتہ ومنہ نشاط الرجل وہو انبساطہ وخفتہ والسابحات ہی الخیل

الخیل وسبقہا العدو ویجوزان یعنی بہ الابل ایضا والمدبرات مثل المعقبات والمراد انہا تاتی ادبار ہذا الفعل الذی ہو نزع السہام وسبح الخیل وسبقہا الامر الذی ہو النصر انتہی۔ پس یہ امر کہ مراد اس سے صرف ملائکہ ہون متعین نہین ہوسکتا اور بالفرض اگر مدبرات سے مراد ملائکہ ہون تو بہی ہمکو مضر نہین اس لئے کہ قرآن سے ثابت ہے کہ فرشتے جہاد مین مسلمانونکی مدد کے لئے آئے اور حضرت جبرئیل واسطہ وحی ہین جو انبیا پر نازل ہوتی ہے اور حضرت مریم کو آدمی بنکر حضرت عیسی کے لڑکے کی بشارت دی اور قوم لوط وغیرہ پر عذاب نازل کیا اور ملک الموت قبض ارواح کیخدمت پر متعین ہے اور وے درحقیقت مدبر نہین بلکہ آلہ تدبیر ہین

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صـ ۱۵۳ - ان آیتون مین جنکی ہم تفسیر لکھتے ہین کلام مقصود صرف اسقدر ہے کہ جو شخص اوس وحی کا عدو ہو جو خدا نے محمد رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم کے دل مین ڈالی ہے اور جو کوئی خدا اور اوس کے فرشتون اور اوس کے رسولونکا دشمن ہو
تو بے شک خدا اونکا دشمن ہے یہود یون نے اپنے اعتقاد مین دو جداگانہ فرشتے ٹہرا رکہے تھے
ایک جبرئیل اور ایک میکائیل پچھلے کو اپنا دوست جانتے تہے اور پہلے کو اپنا دشمن اور جو کہ دین محمدی کو وہ
اپنے بر خلاف خیال کرتے تھے تو یہ سمجھتے تھے کہ جبرئیل جو ہمارا دشمن ہے وہ آنحضرت صلعم کو یہ باتین
سکہاتا ہے۔ خدا نے پیغمبر سے کہا کہ تو کہدے کہ ہان جبرئیل نے اللہ کے حکم سے یہ باتین میرے
دل مین ڈالا ہے مگر جو کوئی کہ ان باتونکا اور فرشتونکا اور جبریل اور میکائیل اور رسولونکا دشمن ہے خدا
اوسکا دشمن ہے۔ فرشتونکی دشمنی بیان کرنیکے بعد جبرئیل و میکائیل کا بالتخصیص نام لینا گویا یہود
کے خیالات کا اعادہ ہے اور وہ نام مقصود بالذات نہین ہین کیونکہ اگر یہودیونکا یہ خیال نہوتا تو غالباً وہ
نام نلیے جاتے پس ان دونو کے نام قرآن مجید مین آنے سے یہ بات ثابت نہین ہوئی کہ درحقیقت اوس نام
کے دو فرشتے مع تشخص علاحدہ علاحدہ ایسے ہی مخلوق ہین جیسے کہ زید و عمر بلکہ انہین آیتون سے پایا جاتا
ہے کہ جس شے کو یہودی جبرئیل تعبیر کرتے تہے وہ کوئی اپنا مخلوق مع تشخص نہتی کیونکہ خدا نے فرمایا
ہے کہ بے شبہ اوس نے (یعنے جبرئیل نے) ڈالا ہی تیرے دل پر اللہ کے حکم سے وہ کلام جو سچ بتاتا ہے
اوس چیز کو جو اوس سے پیشتر ہے دل مین ڈالنے والی کوئی ایسی مخلوق جو اوس شخص سے جس کے دل مین
ڈالا گیا ہے جداگانہ ہو نہین ہوئی۔ پس درحقیقت یہودی جسکو جبرئیل کہتے تہے اور جسکا نام بطریق تمثیل خدا نے
بیان کیا ہے وہ ملکہ نبوت خود آنحضرت مین تہا جو وحی کا باعث تہا اوس سے اگلی آیت مین خدا تعالے نے
بلا ذکر جبرئیل کے فرمایا ہے کہ بے شک ہمنے بہیجے ہین تیرے پاس کہلی ہوئی نشانیان ان وجوہات سے
یہ بات کہ جبرئیل درحقیقت کسی فرشتے کا نام ہے ثابت نہین ہوتی ہان اسقدر تسلیم ہو سکتا ہے کہ اوسی ملکہ
نبوت پر جبرئیل کا اطلاق ہوا ہے کیا یہ تعجب کی بات نہین ہے کہ باوجودیکہ خدا کے پاس ان دو فرشتونکے
سوا اور بہی بہت سے فرشتے ہین مگر بجز دو فرشتونکے اور سب بے نام ہین کیونکہ کسی اور کا نام قرآن مین
نہین آیا۔ حضرت عزرائیل بہی بڑے مشہور فرشتے ہین جو سب کے پاس آوینگے اور کسی کو نہین چہوڑینگے
اگرچہ اونکا ذکر بلفظ ملک الموت قرآن مین آیا ہے مگر اونکا کچھہ نام نہین بیان ہوا ہے ان سب باتون سے
صاف پایا جاتا ہے کہ فرشتونکے نام یہودیونکے مقرر کئے ہوئے ہین جو مختلف قوتونکے تعبیر کرنیکو

اونہون نے رکہہ لئے تہے۔

اقول ان آیتون مین منجملہ ملائکہ کے جبرئیل اور میکائیل کی تخصیص ہی مقصود ہے بلکہ اوس کے ذکر کے واسطے اسکا سیاق ہے اوسکو مصنف نے ذکر نہین کیا اور چونکہ یہودی یہ سمجہتے تہے کہ جبرئیل نے پیغمبر کو یہ باتین سکہائی ہین اور اسی وجہ سے وہ جبرئیل کے دشمن ہوئے تہے پس اگر جبرئیل کا وجود نہ مانا جائے تو ٹہیک جواب اوسکا یہ تہا کہ جبرئیل کوئی چیز نہین لیکن خدا نے یہ نہ کہا بلکہ یہ کہا کہ بیشک جبرئیل نے اللہ کے حکم سے قرآن اوتارا ہے اوسطرح یہ ظاہر نہین کیا کہ یہ بیان واقعی نہین بلکہ انہ کے نفظ سے اوسکے محقق ہونیکی اور تاکید کی پس یہ تو معاذ اللہ خدا نے سراسر جہوٹ بولا اور خدا نے تو کافرون کے قول کے رد کرنے کے واسطے خود اپنا ذکر ہی کیا ہے چنانچہ یون کہا ہے کہ وقالوا اتخذ اللہ ولدا سبحنہ۔ یعنی کہا کافرون نے کہ بنایا ہے خدا نے بیٹا پاک ہے وہ۔ اس سے یہ لازم نہین آتا کہ کافرونکے خیال کی بموجب جو خدا کا ذکر ہوا تو خدا کا واقع مین کوئی وجود نہو پس اسیطرح اگر جبرئیل کا ذکر کافرونکے خیال کی وجہ سے ہوا تو اس سے یہ کیونکر لازم آوے گا کہ جبرئیل کا واقع مین وجود نہو اور قرآن مین ان دونوکا اسطرح پر ذکر ہونا کہ جبرئیل نے قرآن اوتارا ہے اور جو جبرئیل و میکائیل کا دشمن ہے وہ خدا کا دشمن ہے بیشک اس بات کی دلیل ہے کہ جبرئیل اور میکائیل دونو موجود ہین اس لئے کہ اگر جبرئیل موجود نہین تو قرآن کس نے اوتارا ہے اور اگر وہ دونو موجود نہین ہین تو اونکے دشمنو کا خدا کیون دشمن ہوا اور دلپر اوتارنے کے معنے ہم ابتداے کتاب مین بیان کر چکے ہین پر کسی بات کا دلنشین کرنے والا شخص یہ ضرور نہین ہے کہ اوس سے جدا نہو اور یہ جو لکہا پس درحقیقت یہودی جس کو جبرئیل کہتے تہے اور اسکا نام حکایتًا خدا نے بیان کیا ہے وہ ملکہ نبوت خود آنحضرت مین تہا جو وحی کا باعث تہا انتہی۔ اسکا جواب یہ ہے کہ یہودی اوس جبرئیل سے دشمنی رکہتے تہے جسکو اپنے اعتقاد مین ایک مجسم فرشتہ جانتے تہے اور اوس کے جواب مین خدا نے یہ کہا کہ جبرئیل نے قرآن اوتارا ہے اور جو جبرئیل سے دشمنی رکہے خدا اوسکا دشمن ہے پس اگر خدا کے کلام مین جبرئیل سے ملکہ نبوت مراد ہو تو یہ ایسی بات ہوئی جیسے کوئی شخص زمین کا دشمن ہو اور اوس کے رد کے لئے اوس سے یہ کہا جاے کہ جو آسمان سے دشمنی رکہے گا ہم اوس کے دشمن ہین پس ایسا کلام تو بالکل لغو ہوگا اور اگلی آیت مین جو خدا نے کہا ہے کہ بیشک بہیجی ہین ہم نے تیرے پاس کہلی ہوئی

نشانیان اس آیت مین اگر آیات سے قرآن کی ہی آیات مراد ہون تو یہ تو ثابت نہین ہوتا کہ جبرئیل
معرفت نہین بہیجین پس یہ آیت کچہ پہلی آیت کے منافی نہین جو سید صاحب کو مفید ہو اور ہمکو مضر
اور قرآن مین بعض فرشتونکے نام مذکور ہونے اور بعض کے مذکور نہونے پر جو سید صاحب تعجب کرتے ہین
یہ نہایت عجیب ہے۔ اور ہماری سمجہہ مین نہین آتا کہ وجہہ تعجب کی کیا ہے قرآن مین بعض انبیا کے نام مذکور
ہین اور بعض کے مذکور نہین تو اوس سے یہ لازم نہین آتا کہ جن کے نام مذکور نہین وہ نبی نہ تھے۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صفحہ ۱۵۵ پس تقدیر اس آیت کی یون ہوئی
واتبعوا ما تتلوا الشیاطین علی ملک سلیمان بظنہم انہ من سلیمان وما کفر سلیمان ولکن الشیاطین کفروا اس کے
آگے لفظ ہے وما انزل علی الملکین مگر سیاق اوس کلام کے جو اوس کے اوپر ہے اوسکا صاف یہ مطلب پایا
جاتا ہے کہ واتبعوا ما انزل بظنہم علی الملکین یعنی پیروی کی اوس چیز کی جسکی نسبت وہ گمان کرتے تھے کہ
دو فرشتون پر اوتاری گئی ہے۔ پس اس سے یہ ثابت نہین ہوتا کہ درحقیقت خدا کی جانب سے کوئی چیز ادن فرشتون پر
اوتاری گئی ہے بلکہ صرف یہ پایا جاتا ہے کہ جسطرح وہ لوگ ادن چیزون کو سمجہتے تھے کہ وہ سلیمان سے
ہین حالانکہ سلیمان سے نہین تہین اسی طرح دونون فرشتون کی نسبت بھی سمجہتے تھے خدا کی طرف سے
وہ علم اونکو دیا گیا حالانکہ خدا کی طرف سے نہین دیا گیا تہا۔ یہ معنی جو ہمنے بیان کئے ایسے صاف اور صریح
ہین کہ کوئی شخص اونکے صاف صریح ہونے مین کلام نہین کرسکتا اور کسی قسم کی تاویل بھی نہین ہے
لفظون اور عبارت سے وسیاق کلام سے جو صحیح معنی نکلتے ہین وہ بیان کئے ہین۔ پس مخالفین قرآن نے
جو اعتراض کیا ہے کہ قرآن سے ثابت ہوتا ہے کہ خدا لوگون کو جادو بھی سکہاتا ہے اور ایسا ناپاک کام
خدا کرتا ہے وہ ایک لغو بیہودہ ناسمجہی کا اعتراض ہے۔ ہان اس مین کچہہ شک نہین کہ مفسرین نے
بہت سی لغو باتین اور جہوٹی روائتین۔ اور یہودیون مجوسیون کی حکایتین اپنی اپنی تفسیرون مین بہری ہین
جسکا الزام خود اون مفسرون پر ہے نہ قرآن پر حضرت سلیمان کا زمانہ ایک ابتر حالت مین ہو گیا تہا
کافرون کو موافق اپنے مذہب اور عقاید کے پوجا پاٹ اور بت پرستی کرنے سے کچہ ممانعت نہی خود
حضرت سلیمان نے نہایت کثرت سے بیویان کرلی تہین اور بت پرست عورتون کو بھی اپنی بیویان
بنایا تھا عمونی قوم کی اور موابی قوم کی اور صیدوقی قوم کی بیویان اونکے گہر مین تہین اور وہ اپنی اپنے ملکو

بت پرستی کرتی تھین اور اس سبب سے گویا شاہی محل مین بت پرستی ہونے لگی تھی مگر خود حضرت
سلیمان خدا کا نہایت ادب کرتے تھے اوس کے نام کی کسی چیز کو بت پرستی کی آلایش مین نہین
شریک ہونے دیتے تھے یہانتک کہ اوس محل مین جسمین حضرت داؤد رہتے تھے ایک دفعہ تابوت
سکینہ آیا تھا تو اوس کے ادب سے اونہون نے اپنی ایک بت پرست بیوی کو وہان رکھنا پسند نہین کیا
اور اسکے لئے جدا محل بنایا۔ سلیمان کی سلطنت اگرچہ بہت بڑی اور قوی تھی لیکن اوس مین بھی خرابیان
ہوگئین تھین۔ حضرت داؤد جب نہایت ضعیف ہوگئے تو ادونیاہ اونکے بڑے بیٹے نے یواب اور ابیاتار
کی سازش سے تخت پر بیٹھنا چاہا مگر حضرت سلیمان کی مان نے جاکر حضرت داؤد کو خبر کی اور سلیمان کو
تخت پر بٹھانے کی درخواست کی اور حضرت داؤد نے تخت پر بیٹھنے کی اجازت دیدی اور بنایاہ اور صادق
اور ناتان نبی نے حضرت سلیمان کو تخت پر بٹھا دیا مگر ادونیاہ اور یواب اور ابیاتار دلون مین مخالف
تھے اور دو گروہ خدا پرستونکے ایک دوسرے کے مقابلہ مین قایم ہوگئے تھے اور تیسرا گروہ بت پرستون
کا موجود تھا اور گویا حضرت سلیمان کے شریکون مین یا ساتھیون مین شمار ہوتا تھا یہ سب واقعات
تاریخی ہین اور ایسے واقعات کا مقتضا یہ ہے کہ ہر ایک گروہ کے مجمعے جدا جدا قایم ہوگئے ہونگے اور
گروہ دوسرے گروہ سے اپنے رازون کو مخفی رکھتا ہوگا یہی بنا معلوم ہوتی ہے جسکے سبب حضرت
سلیمان کے وقت مین وہ مجمع قایم ہوگیا تھا جس کو اس زمانہ مین فریمیسن کہتے ہین۔ اور ہمارے
ملک کے لوگون نے جادوگھر اسکا نام رکھا ہے اس قسم کا مجمع راز حیرام بادشاہ صور کے ہان پہلے بھی
تھا یہ بادشاہ حضرت داود کا بہت دوست تھا اور کچھ عجب نہین کہ وہین سے اس مجمع راز کے قایم
کرنے کو اخذ کیا ہو اور فیثا غورث حکیم نے بھی اس قسم کا ایک مجمع راز اپنے شاگردون کے لئے قایم
کیا تھا۔ ان تمام حالات کا مقتضا یہ تھا کہ کچھ پوشیدہ راز آپس مین ہون اور کچھ پوشیدہ تحریرین بھی ہون
اور اون مین کچھ اصلی ہون اور کسی وقت مین لوگون نے جعلی اور مصنوعی باتین اور تحریرین اوس مین
ملادی ہون اور اون کو بھی اصلی تحریرین ظاہر کیا ہو جھوٹی تحریرون کے اس اختلاط کا حضرت سلیمان کے
گروہ مین پیدا ہونا زیادہ تر احتمال رکھتا ہے کیونکہ اونکے محل مین بت پرست عورتین موجود تھین اور
تمام بت پرست قومین حامی اور مددگار تھین اور وہ اپنی مذہبی رسم و رواج اور پوجا پاٹ کو قایم رکھنے کو زیادہ

راغب ہونگے اور سلیمان کے بعد اون جھوٹی تحریرونکو جن مین کفر کی باتین بھی ہونگی لوگون نے سلیمان
کی تحریرین گمان کرکے اختیار کیا ہوگا اور اونکی پیروی کرتی ہونگی اس امر کی نسبت خدا نے فرمایا ہے
کہ وہ سلیمان کی تحریرین نہین تھین بلکہ شیطانون یعنی کافرون کی تحریرین تھین اور انہون نے ہی ان
مین کفر کی باتین لکھی تھین سلیمان نے نہین لکھی تہین۔ پس ایک تاریخی واقعہ ہے جسکا اشارہ قرآن
مین ہے شیاطین کے معنے ہمنے کافرون کے لئے ہین۔ بیضاوی مین لکھا ہے کہ الشیاطین من الجن
والانس او منہما۔ یعنے شیاطین کے لفظ سے یا تو شیاطین جن مراد ہین یا شیاطین انس یعنی شریر آدمی
یا دونون۔ تفسیر کبیر مین بھی لکھا ہے اکثر مفسر شیاطین سے شیاطین جن مراد لیتے ہین اور معتزلی
شیاطین انس اور بعضے دونون کو قرار دیتے ہین لیکن ہر ایک سمجھہ دار سمجھہ سکتا ہی کہ شیاطین سے شیاطین
الجن مراد لینا مذہب کو ایک عجوبہ بنانا ہے اور شیاطین سے شیاطین الجن مراد لینے پر نہ کوئی تاریخی دلیل ہے
نہ کوئی عقلی دلیل ہے اور نہ اس آیت مین کوئی اس قسم کا اشارہ ہے بلکہ جو تاریخی واقعہ ہمنے اوپر بیان کیا
اوس سے صاف پایا جاتا ہے کہ وہی کافر مراد ہین جنہون نے کفر کی جھوٹی تحریرین یا جھوٹی باتین
بنائی تھین ہاروت اور ماروت دونون تاریخی شخص ہین یعنی اونکا وجود تاریخ کی کتابون سے ہی اس
زمانہ مین ایسی بھی تحریرین موجود ہین جو سلیمان کیطرف سے منسوب ہین مگر خود یہودی اور عیسائی
تسلیم کرتے ہین کہ یہ مصنوعی تحریرین ہین سلیمان کی نہین ہین۔ پایا جاتا ہے کہ دونون شخص شام کے
رہنے والے تھے قرآن مجید مین انکا کوئی قصہ بجز اس کے جو یہان ہے بیان نہین ہوا ہے تمام
قصہ جو مفسرین نے اونکی نسبت اپنی تفسیرون مین بھر لئے ہین اون کی کچھہ اصل مذہب اسلام مین نہین ہے
جتنی روایتین اونکی نسبت مذکور ہین وہ سب مصنوعی اور جھوٹی ہین۔

مسٹر ہائڈ کی کتاب سے معلوم ہوتا ہے کہ مجوسیون کے ہان اونکی بہت سے قصے لغو مشہور تھے ہمارے
مفسرین کی یہ عادت ہے کہ کسی کے ہان کا قصہ ہو جب وہ اپنی تفسیرون مین اوسکو داخل کرتے ہین۔
تو اوسکی ایک ایسی مصنوعی روایت داخل کردیتے ہین جس سے معلوم ہو کہ یہ مسلمانی روایت ہے مگر
اس جھوٹ کا جو الزام ہے وہ مفسرون یا راویون پر ہے قرآن اوس سے بری ہے یہ دونون
فرشتے نہین تھے بلکہ آدمی تھے۔ ہمارے ہان کے بعض مفسرون نے بھی آدمی قرار دیا ہے

چنانچہ حسن نے ملکین کے لفظ کو لام کے زیر سے پڑہا ہے جسکے معنے دو بادشاہ ہونکے ہین اور ضحاک اور ابن عباس سے لام کے زیر سے پڑہنا روایت کیا گیا ہے پہر اون مین اس بات پر اختلاف ہوا کہ وہ کون تھے حسن کا قول ہے کہ دونون بابل مین عجم کے کافرون مین تھے بغیر ختنہ کئے ہوئے کہ لوگون کو جادو سکہلاتے تھے اور یہ بھی کہا گیا کہ وہ دونون بادشاہون مین سے تھے صالح آدمی تھے ہم ملکین کے لفظ کو مطابق قرات مشہورہ لام کے زبر سے پڑہتے ہین مگر فرشتے مراد نہین لیتے بلکہ آدمی ہی مراد لیتے ہین جنکو لوگ نیک سمجہتے ہین اور اس پر فرشتے کا اطلاق کرتے ہین - قرآن مجید سے بھی کافرون مین اس محاورہ کا ہونا پایا جاتا ہے جسطرح کہ زلیخا کی سہیلیون نے حضرت یوسف کو دیکہکر کہا تھا کہ ما ہذا بشرا ان ہذا الا ملک کریم اور مجوسیون مین بھی ایسا استعمال تھا - اور ہائد صاحب کی کتاب سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ مجوسی ہاروت ماروت کو فرشتہ کہتے ہین - پس اس آیت مین جسطرح کے لوگون کے اس گمان کو کہ جو علم اونکے پاس تھا وہ خدا کی طرف سے اوتارا گیا تھا بیان کیا گیا ہے اسیطرح جس خیال سے کہ وہ اونکو فرشتہ کہتے تھے ملکین کا لفظ لام کے زیر سے لایا گیا ہے یعنی اون لوگون نے اس چیز کی پیروی کی جسکی نسبت وہ کہتے تھے کہ بابل مین ہاروت اور ماروت پر جنکو وہ فرشتہ کہتے تھے - خدا کی طرف سے اوتاری گئی ہے - پس خدا نے یہ فرمایا ہے کہ جو علم اونکے پاس تہا وہ خدا کی طرف سے اوتارا ہوا تہا اور نہ یہ فرمایا ہے کہ وہ دونون فرشتہ تھے بلکہ جو زعم اون دونون باتون کے نسبت کافرون یا یہودیونکا تھا وہ بیان کیا ہے - اب ایک شبہ باقی رہ جاتا ہے کہ جادو سیکہنے والونکو منع کیون کرتے تھے کہ تم مت سیکہو اور کافر مت ہو - یعنی برا کام کرنے والے مت ہو یہ بات کچہہ تعجب کی نہین ہے جادو سے اپنے خیال مین نقصان پہونچانا خواہ فی الحقیقت اوس سے نقصان پہونچتا ہو یا نہین ہر کوئی سمجہتا ہے کہ جادوگر بھی برا جانتا ہے اور اسوجہ سے وہ سیکہنے والون کو منع کرتے تھے - اس زمانہ مین بھی بہت لوگ ایسے ہین جو کوئی برا کام جانتے ہین مگر جب کوئی اون سے سیکہنا چاہتا ہے تو کہتے ہین کہ یہ خراب کام ہے کیون سیکہتے ہو لیکن جب سیکہنے والا اصرار کرتا ہے تو سیکہا دیتے ہین پس ہاروت اور ماروت کا سیکہنے والون کو ایسا کہنا ایک عام مجرائے طبیعی کے موافق تہا اس آیت مین اس بات پر بھی دلیل ہے کہ سحر باطل ہے یعنی سحر کچہہ موثر نہین ہے کیونکہ خدا تعالے نے

فرماتا ہے کہ وہ کسی کو بسبب اپنے سحر کے کچھ نقصان پہونچانے والے نہ تھے اور یہ کہنا نص صریح اس بات پر ہے کہ سحر کچھ اثر نہین رکھتا اور یہی معنے سحر کے باطل ہونے کے ہین - آگے جو خدا نے فرمایا کہ الا باذن اللہ - اسکے یہ معنے سمجھنا کہ انکا سحر خدا کے حکم سے اثر کرتا تھا محض غلطی اور نا سمجھی ہے کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ عامل یا جادوگر کسی کام کے لئے عمل یا جادو پڑہتا ہے اور وہ کام اتفاقیہ اوسکی خواہش کے مطابق ہوجاتا ہے اور شبہہ پڑتا ہے کہ عمل یا جادو کے اثر سے ہوتا ہے اس شبہہ کے مٹانیکو خدا نے فرمایا الا باذن اللہ یعنی ایسی حالت مین جو کام ہوجاتا ہے وہ خدا کے حکم سے ہوجاتا ہے کچھ جادو یا عمل کے سبب سے نہین ہوتا ہمنے اوپر بیان کیا تہا کہ ان آیتون مین دو زمانے کے لوگون کا ذکر ہے ایک اوس زمانہ کے یہودیونکا جو حضرت سلیمان کے وقت مین اور انکے بعد تھے اور ایک اون لوگونکا جو ہاروت اور ماروت کے زمانہ مین تھے پس جان لینا چاہئے کہ بچانوے آیت کے شروع سے ان لفظون تک کہ بابل مین ہاروت و ماروت دو فرشتون پر اوتاری گئی ہے اون لوگون کا ذکر ہے جو حضرت سلیمان کے وقت مین اور اونکے بعد تھے اور ان الفاظ سے کہ وہ کسی کو نہین سکہلاتے ان الفاظ تک کہ اور اون سے سیکہتے تھے وہ چیز جو اون کو نقصان دیتی تھی اور نفع پہونچاتی تہی اون لوگونکا ذکر ہے جو ہاروت و ماروت کے زمانہ مین تھے اور اوس کے بعد عام یہودی مخاطب ہین جو توریت سے جانتے تھے کہ جادو گناہ اور کفر ہے -

اقول سید صاحب نے یہ جو کہا کہ اس آیت مین دو زمانے کے لوگونکا ذکر ہے محض دعوے بلا دلیل ہے بلکہ ممکن ہے کہ اونہین لوگونکا ذکر ہو جو ہاروت و ماروت کے زمانے مین تھے اور یہ دونو صفتین اونہین مین موجود ہون بلکہ سیاق عطف اسی پر دلالت کرتا ہے اور تفریق اس کی دو زمانون مین محض تاویل اور صرف عن الظاہر ہے - اور ہمکو کیا ضرورت ہے کہ واتبعوا ما تتلوا الشیاطین علی ملک سلیمان کے آگے بظنہم انہ من سلیمان کی تقدیر فرض کرین بلکہ ممکن ہے کہ وہ لوگ جانتے ہون کہ یہ باتین شیاطین کیطرف سے ہین اور پہر اوسکی پیروی کرتے ہون اور اسی طرح آیہ وما انزل علی الملکین مین وما انزل کے آگے بظنہم کی تقدیر فرض کرنا تاویل بحت اور صرف عن الظاہر ہے بلکہ ممکن ہے کہ واقع مین سحر ہاروت و ماروت

نازل ہوا ہو پہر ایسی تاویل کی کیا ضرورت اور باوجود اسقدر تاویل کے سید صاحب کا یہ دعوے کہ یہ معنی
بہت صاف اور صریح ہین محض تحکم ہے اور خدا پر جادو سکہلانے کا اعتراض مخالفین قرآن کیطرف سے
اوسوقت وارد ہو جب قرآن سے یہ ثابت ہو کہ خدا اس عمل کو پسند کرتا ہے اور اوسپر عمل کرنے کا حکم کرتا ہی
حالانکہ قرآن سے سحر کی برائی اور اوس کے عمل مین خدا کی نافرمانی ثابت ہے۔ چنانچہ ہاروت وماروت اوسکی
تعلیم کے وقت کہدیتے تہے کہ نحن فتنۃ فلا تکفر پس اس صورت مین یہ اعتراض بعینہ ایسا اعتراض ہے جیسے کوئی
کہے کہ خدا نے مفسدین اور اشرار کو کیون پیدا کیا اور خدا نے برائی کرنے کی بندونکو کیون قدرت دی
اور یہ اعتراض ایسے ہین کہ قرآن سے مختص نہین بلکہ سارے خدا ماننے والونپر یہ اعتراض وارد ہوتے ہین
پس یہود ونصارے جو جواب ان اعتراضونکا دینگے وہی جواب سحر کی تعلیم کے اعتراض کا ہی۔
ہاروت وماروت کی تحقیق جو سید صاحب نے نقل کی ہے اوس کو کسی معتبر روایت سے ثابت کرین بغیر اس کے
اوسکا نقل کرنا محض لغو ہے یہ عجب بات ہے کہ سید صاحب کو بخاری ومسلم کی صحیح حدیثونکا انکار حالانکہ
سلسلہ اونکی سند کا بالکل متصل اور سب راوی ثقات اور جمیع شرائط روایت اون مین موجود اور ایسی
بے تک اور بے سند باتونکا اعتبار اور سید صاحب نے یہ جو تحریر فرمایا کہ خدا تعالے نے فرمایا ہے کہ وہ
کسی کو بسبب اپنے سحر کے کچہ نقصان پہونچانے والے نہ تھے اور یہ کہنا نص صریح اس بات پر ہے کہ
سحر کچہ اثر نہین رکہتا اور الا باذن اللہ کے لفظ سے یہ معنی سمجہنا کہ اونکا سحر خدا کے حکم سے اثر کرتا تھا
محض غلطی ہے یہ قول سید صاحب کا ہرگز صحیح نہین یہ اعتقاد مسلمانونکا ہر چیز کی نسبت ہے کہ بغیر
حکم خدا کے کچہ اثر نہین کرتی۔ آگ کی حرارت اور پانی کی برودت ورطوبت اور دواؤن کی خاصیت سب کا
اثر خدا کے حکم سے ہوتا ہے حالانکہ تمام جہان آگ کی حرارت اور پانی کی رطوبت وبرودت اور دواؤن کی خاصیت
کا معتقد ہے۔ اس مقام پر اثر سحر کے ثبوت کے لئے ہمکو اسقدر بیان کر دینا کافی ہے کہ اہل یورپ کا
وہ عمل جس سے عامل اپنے معمول کو بالکل مسخر کر لیتا ہے ایسا مشہور اور مشاہد ہے کہ کوئی شخص اوس سے
انکار نہین کر سکتا اور سیکڑون انگریز اور ہندوستانی اوس عمل کے عامل ہندوستان مین بھی موجود ہین اور اوس
فن مین بہت کتابین تصنیف ہوکر اردو مین بھی ترجمہ ہوئی ہین اور نیز جلسہ فریمسن کی یہ کیفیت کہ جو شخص اوس جلسہ
مین شامل ہے وہ کسی طرح اوس کے راز کو بیان نہین کر سکتا اور باوجودیکہ بڑی زمین پر لاکہون آدمی

اوس جلسہ کے محرم راز موجود ہین مگر کوئی شخص اوس کے راز فاش کرنے پر قادر نہین ہوا بیشک امور خرق عادت سے ہے اور یہی مراد ہماری سحر سے ہے پس یہ دو نو امر جنکا سید صاحب بھی انکار نہین کر سکتے ثبوت اثر سحر کے لئے بہت کافی ہین۔ اور سید صاحب سے نہایت بعید ہے کہ صحیح حدیثونکا تو انکار کرتے ہین اور بے سند اور بے دلیل ایسی جھوٹی اور عقل سے بعید باتونپر کہ حضرت سلیمان علیہ السلام بت پرستی سے ممانعت کرتے تھے اور اون کے گھر مین بت پرستی ہوتی تھی اعتماد کر لیتے ہین۔ نعوذ باللہ من ہذہ الخرافات۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صفحہ ۱۶۲ احکام شریعت محمدی موسوی شریعت کے احکام سے کسیقدر مختلف تھے۔

اقول یہ اختلاف مشعر اس امر کو ہے کہ موسوی شریعت مین جو خدا کے احکام تھے وہ اب منسوخ ہو گئے پس یہ سید صاحب کا صاف اقرار ہوا اس مضمون پر کہ سید صاحب اس امر کو تسلیم کرتے ہین کہ خدا کے احکام مین نسخ جاری ہوتا ہے۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صفحہ ۱۶۲ ہمارے اکثر مفسرین نے نہایت کجی کی ہے اس آیت مین جو لفظ آیت ہے اوس کو قرآن مجید کی آیتونپر محمول کیا ہے اور یہ سمجھا ہے کہ قرآن مجید کی ایک آیت دوسری آیت سے منسوخ ہو جاتی ہے۔

اقول سید صاحب اپنی کتاب کے صفحہ ۱۶۲ پر لفظ آیت کا اطلاق قرآن مجید کی آیتونپر اور احکام الہی پر بڑے شد و مد سے ثابت کر چکے ہین اور اس مقام پر اونہون نے احکام الہی مین نسخ کو بھی تسلیم کر لیا پس لفظ آیات سے جو مفسرین قرآن کی آیتین مراد لین وہ مراد بحسب استعمال لفظ آیت کے نہایت صحیح ہے باقی رہی یہ بات کہ سید صاحب قرآن مین نسخ جاری ہونے پر تعجب کرتے ہین یہ نہایت عجیب ہے اسلئے کہ جب احکام الہی مین نسخ جاری ہو تو وہ احکام جو قرآن مین مذکور ہین وہ بھی منجملہ احکام الہی ہین۔ پس تخصیص بعض احکام دون بعض کی کیونکر ہو سکتی ہے بلکہ یہ تخصیص بلا کسی دلیل کے تخصیص من عند نفسہ اور محض تحکم ہے

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صفحہ ۱۶۴ امام فخر الدین رازی نے یہ بات تسلیم کر لی ہے کہ قرآن مجید مین منسوخ آیتین ہونے پر اس آیت سے استدلال کرنا ٹھیک نہین ہے۔

اقول امام کی یہ گفتگو اوس استدلال سے متعلق ہے جس سے وقوع نسخ ثابت کیا جاوے لیکن امکان نسخ پر

بیشک اس آیت سے استدلال ہو سکتا ہے۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صفحہ ۱۶۴ ناسخ و منسوخ کی بحث درحقیقت ایک لغو بحث ہے اس پر بحث کرنے کی ضرورت صرف اسوجہ سے ہوگئی ہے کہ فقہاے اسلام نے نہایت غلط قیاس اور بیجا استدلال سے اور صرف اپنے دل کے پیدا کئے ہوئے خیالات سے قرآن کی آیتوں کا اسطرح پر منسوخ ہونا قرار دیا ہے جو خدا کی شان اور قرآن کے ادب سے بالکل برخلاف ہے اور ہرگز مذہب اسلام کا وہ مسئلہ نہین ہے اور نہ ان فقہا کے استنباط کے لئے کوئی دلیل ہے انہوں نے جو آیات منسوخہ کو تین قسم یعنی منسوخ الحکم و ثابت التلاوت اور منسوخ التلاوت و ثابت الحکم اور منسوخ التلاوت والحکم قرار دیا ہے یہ محض جھوٹی تقسیم ہے اور خود انکے دل کی بنائی ہوئی ہے اور مفسرین نے جھوٹی اور بے سند روایتین اپنی تفسیروں مین بھر دی ہین اور اگر ناسخ اور منسوخ کی بحث صرف اتنی بات پر منحصر رہتی کہ آیا شرایع سابقہ مین کوئی ایسے احکام تھے جو اب شریعت اسلام مین نہین رہے یا اونکی عوض دوسرے احکام آئے اور شرایع سابقہ کے احکام منسوخ ہوگئے یا نہین یا یہ کہ خود اسلام مین کوئی ایسے احکام تھے جو بعد کو قائم نہ رہے یا اوس کے بدلے اور احکام آئے اور پہلے احکام منسوخ ہوگئے یا نہین تو یہ بحث البتہ دلچسپ اور ذی عقلوں کی سی بحث ہوتی۔

اقول امم سابقہ مین جو احکام الٰہی تھے اون مین نسخ سید صاحب نے تسلیم کر لیا پس جب اس قسم کی نسخ مین کوئی بات خدا کی شان اور ادب کے برخلاف نہین ہے تو اگر اس قسم کا نسخ قرآن مین مانا جاوے تب بھی خدا کی شان اور ادب کے خلاف کوئی بات نہین ہے اور نسخ تلاوت مین بھی کوئی بات خدا کی شان اور ادب کے خلاف نہین معلوم ہوتی شاید فقہا کے نفط پر سید صاحب نے غور نہین کیا۔

قولہ یعنی قول سید احمد خانصاحب کا صفحہ ۱۶۵ ہمارے نزدیک جسوقت نسخ کو شرع سے متعلق کیا جاوے تو اوسوقت حیثیت کو اوسکا جزو قرار دینا واجب اور لازم ہوگا۔

اقول یہ بات تو ظاہر ہے کہ علت حکم نسخ کی اختلاف حیثیت ہوتا ہے مگر فقہاے یہ قید نسخ کی تعریف مین اسلئے نہین لگائی کہ ممکن ہے کہ یہ اختلاف حیثیت کوئی ایسا امر دقیق اور غامض ہو جسکا سمجھنا عقول متوسطہ کو دشوار ہو پس ایسی صورتون مین مکلفین اوس مقام پر نسخ کے قائل ہونگے اسلئے کہ اختلاف حیثیت سمجھ مین نہ آنے کی وجہ سے

نسخ کی تعریف انکی راے کی موجب صادق نہ آئیگی اور ایسی صورت مین حکم ناسخ کو سمجھنے مین نہایت تردد اور حیرانی ہوگی اور اس صورت مین بھی نسخ کی حقیقت صرف اسقدر ہوگی کہ حکم ناسخ اسبات پر دلالت کرے کہ اس سے پہلے جو حکم بقاعدہ شرعی ثابت ہوچکا تہا اوسکو بعد نہین باقی رکھنا چاہتی کیونکہ اگر یہ پہلا حکم نہوتا تو وہ پہلا حکم ثابت اور قایم رہتا اور یہ ظاہر ہے کہ حکم ناسخ کی تعمیل مین جسقدر تعریف نسخ کی ضرورت ہے وہ اسیقدر ہے اور یہ بات صرف سمجھ لینے کی ہے کہ اس حکم کا نسخ اسکی حیثیت بدلنے کو سبب ہوا خواہ وہ حیثیت ہمکو معلوم ہو یا نہو پس سید صاحب کی اس اختراع لفظی کا نتیجہ اسکے سوا اور کچھ نہین ہوا کہ تعریف نسخ مین اونہون نے ایک قید زائد کی جسکی زائد کرنے کی کوئی ضرورت نہتی بلکہ نہ داخل کرنا مصلحت تہا۔ **قولہ یعنی قول سید احمد خان صاحب کا**

حضرت ابراہیم بھی خدا کی عبادت کو لئے بن گرا پہر کہڑا کر لیتے تھے۔ **اقول** تعجب ہے کہ سید صاحب باوجود اتصال سند اور توثیق رواۃ اور تصحیح محدثین کے صحیحین کی حدیثونکا تو صاف انکار کردیتے ہین اور اس قسم کے لغو قصے یہود و نصاری کی کتابون مین دیکہکر قابل اعتماد سمجھ لیتے ہین حالانکہ ان قصونکی نہ روایت متصل ہے نہ رواۃ کا حال معلوم ہے البتہ بعض رواۃ اوسکے مشرکین یہود و نصاری معلوم ہوتے ہین قطع نظر اسکے درایتاً بھی یہ روایت کسی طرح قابل قبول نہین اسلئے کہ انبیا سے اس قسم کا فعل نہایت بعید معلوم ہوتا ہے۔ **قولہ یعنی قول سید احمد خان صاحب کا**

حضرت ابراہیم کے زمانہ کو حالات بلکہ اوس زمانے کی وحشی قومونکی عبادت پر خیال کرین تو بجز اس کے اور کچھ پایا نہین جاتا کہ وہ لوگ آپسمین حلقہ باندہ کر کہڑے ہوجاتے تھے اور کودتے اور اچہلتے تھے اور وہ سارے حلقہ کا حلقہ اوسطرح چکر کہاتا جاتا تھا اور اوسی جوش وخروش مین کہڑی ہوجاتی تھی اور سر ٹیکدیتی تھی اور اوس کا نام پکارتے جاتے تھے یا اوسکی تعریف کے گیت گاتے تھے جسکی وہ عبادت کرتے تھے اسی نماز کا نشان اسلام مین بھی طریقہ ابراہیمی پر موجود ہے جسکا نام مذہب اسلام مین طواف کعبہ قرار پایا ہے یہ حرکتین بالطبع انسان مین مجنون کا سا جوش پیدا کردیتی ہین۔ حضرت ابراہیم خدا کی عبادت کے لئے ایک بن گرا پہر کہڑا کرلیتے تھے۔ انتہی ملخصا

اقول ہمارے اعتقاد کی موجب حضرت ابراہیم پر خدا کا فرشتہ وحی لاتا تھا اور طریقہ عبادت کی تعلیم بھی خدا کیطرف سے وہی کرتا تھا اور سید صاحب کے اعتقاد کی بموجب بھی حضرت ابراہیم کو ملکہ نبوت حاصل تہا اور ظاہر ہے کہ یہ ملکہ بھی وحشیانہ حرکات سے مانع ہوگا۔ پس اونکی عبادت کے طریقونکو مثل حرکات وحشیانہ کے سمجھنا نہایت سوء ادب اور کج فہمی ہے پہر اوس سے زیادہ قباحت اور شناعت سید صاحب کے اس قول مین ہے کہ ارکان حج کو بھی اوسی قسم مین شامل کیا نعوذ باللہ منہا اس سب سے قطع نظر ہم پوچھتے ہین کہ سید صاحب نے جو یہ طریقہ عبادت کا حضرت ابراہیم کیطرف منسوب کیا ہے اسکا ثبوت کیا ہے اور صرف خیالی ڈہکوسلا کیا قابل اعتبار ہے۔

خاتمہ

الحمد للہ والمنۃ کہ کتاب امداد الاسلام جواب تفسیر سید صاحب تمام ہوئی اس کتاب مین یہ اہتمام کیا گیا ہی کہ صرف اون مقامات سے تعرض کیا جاوے کہ جو صریح ضروریات دین کے خلاف ہین اور کوئی مسلمان اونکا قائل نہین اور نیز قرآن اونکے خلاف پر ناطق ہی اور سید صاحب نے اون مقامات پر قرآن کی آیتون مین تحریف کی ہی ورنہ ایسے مقامات بہت ہین جہان سید صاحب کا قول احادیث صحیحہ کے یا اکثر ملل اسلامیہ کے مخالف ہی اون مواقع سے بعوض تطویل اغماض کیا گیا کیونکہ اگر اوس سے تعرض کیا جاتا تو ایک بڑا دفتر ہو جاتا اب سید صاحب نے اپنی تفسیر کا دوسرا حصہ بھی چھپوایا ہی جس مین سورۂ آل عمران سے سورۂ مائدہ تک کی تفسیر ہے اوس مین سب سے پہلا مسئلہ سید ہی کا یہ ہے کہ حضرت عیسی علیہ السلام کے بغیر باپ کے پیدا ہونے سے انکار کیا ہے راقم الحروف نے بدلائل قاطعہ اوسکا جواب لکھنا شروع کیا ہے بہت جلد سب مسلمانون کی نظر سے گذرے گا۔ الحق یعلو ولا یعلی وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔

خاتمۃ الطبع

خدا کا ہزار ہزار شکر اور احسان کہ کتاب **امداد الاسلام** جواب تفسیر سید احمد خان **مطبع مطلع العلوم واخبار نیر اعظم مراد آباد مین بسعی شیخ الہی بخش صاحب خوشنویس وکارپرداز مطبع** ۱۰ ستمبر ۱۸۸۲ء کو بہمہ وجوہ چھپ کر تیار ہو گئی۔ جناب افضل العلما عمدۃ الفضلا امام المناظرین سید المتکلمین **قاضی محمد احتشام الدین** صاحب کا علم وفضل اور متانت تقریر اور حسن اسلوب تحریر اس کتاب کے دیکھنے سے بخوبی ظاہر ہوتا ہے واقعی سید صاحب مولف تفسیر نیچری نے جو جو تحریفین آیات قرآنی اور نصوص فرقانی مین کین ہین اونکے دندان شکن جوابات اس کتاب مین دیے گئے ہین اور جناب قاضی صاحب موصوف نے اب تفسیر کے دوسرے حصہ کیطرف توجہ کی ہی اور یہ دوسرا حصہ بضمن رسالہ تائید الاسلام کے ماہ بماہ اس مطبع سے چھپ کر نکلا کریگا شروع اوسکا ماہ ذیقعدہ سنہ ۱۲۹۹ھ سے ہوگا جو ذیقعدہ کی آخر تاریخ تک مشتہر ہو گا قیمت اوسکی سالانہ والیان ملک سے ۱۰ عہ اور امرا اور روسا سے ۵ عہ اور عوام مسلمین سے ۲ عہ ہو گی جن صاحب کو مطلوب ہو اس مطبع سے طلب فرما دین۔

اشتہار

چونکہ اس کتاب کی تصنیف و تالیف مین
ایک خاص قسم کی عرقریزی کی گئی ہی اور اسکی رجسٹری
بموجب قانون قسم ۱۸۶۷ داخل ہی گورنمنٹ مین ہوچکی ہی
لہذا کوئی اہل مطابع اور سوداگر اسکی چھاپنے یا چھپوانے کے
بغیر اجازت راقم کسطرحپر مجاز نہین ہین جو صاحب
اسکے خلاف کرینگے بعوض نقصان تاوان اوٹھاینگے

کتب خانہ
جامعہ عثمانیہ

۱۔ اراکین مجلس [illegible] مجلس انتظامی [illegible]
مجالس تعلیمات و نصاب پانچ کتابیں ایک [illegible] تک اپنے پاس رکھ سکیں گے۔

۲۔ اساتذہ جامعہ عثمانیہ و کلیات پانچ کتابیں ایک ماہ تک اپنے پاس رکھ سکیں گے [illegible] اور انٹرمیڈیٹ [illegible]
اور اراکین دارالترجمہ دس کتابیں ایک ماہ [illegible] شدہ دو کتابیں [illegible] سے

۳۔ طلبا ایم اے و ایل ایل بی [illegible] اپنے پاس رکھ سکیں گے [illegible]
کے طلبہ تین کتابیں دو ہفتہ [illegible] واپس نہ ہوں [illegible]
طلبہ پانچ کتابیں [illegible] لیا جائیگا

۴۔ مدت مقررہ پر کتاب [illegible]
ایک آنہ یومیہ فی کتاب [illegible] لازم ہے۔

۵۔ بشرط موقع کتابیں گھر جاری کی جا سکیں گی [illegible]
یہ کتب خانہ میں کتاب کا لانا لازم [illegible] دری

۶۔ کتابیں گم [illegible] ہو جائیں تو [illegible] ذمہ داری
عائد ہوگی۔

۷۔ کتابوں پر کسی قسم کا نشان [illegible] سے
نہ کیا جائے۔

۸۔ قلمی نسخے اور حوالے کی کتابیں
جاری نہ کی جا سکیں گی۔ فقط